

SULLA VIA DEL «REGNO DELLA SOGGETTIVITÀ O DELLA LIBERTÀ»: LA *WECHSELWIRKUNG* IN HEGEL

DI GIORGIO CESARALE

La matrice originaria della riflessione di Hegel intorno al concetto di «*Wechselwirkung*», di «azione reciproca», può essere fatta risalire alla fase in cui egli, dopo aver completato *La vita di Gesù* (primavera 1795) e iniziato a redigere il frammento *Per quanto si facciano su di essa...*, dedicato alla questione della positività della religione cristiana, ha reagito nei confronti delle tesi espresse da Schelling in *Dell'io come principio della filosofia* con una improvvisa, ma decisa, sterzata di carattere speculativo. È nota la posizione di Schelling nel *Vom Ich*: il sapere *condizionato* dell'uomo deve avere come suo fondamento un *incondizionato*; questo incondizionato può però essere solo l'Io, in quanto unica realtà in grado coniugare l'*assolutezza* dell'essere a quella del pensare. Nel par. XII dell'opera, inoltre, Schelling aveva aggiunto ai primi attributi dell'Io assoluto, infinità, immutabilità e indivisibilità, quello dell'*unica* sostanzialità. Se ci fossero molteplici sostanze, infatti,

ci sarebbe un Io fuori dell'Io – il che è assurdo. Perciò *tutto quel che è, è nell'Io e al di fuori dell'Io non c'è nulla*. L'Io contiene, infatti, ogni realtà e tutto quel che è, è in virtù della realtà. Quindi tutto è *nell'Io*. – Nulla è senza realtà; ora, non c'è alcuna realtà *al di fuori dell'Io*, quindi non c'è nulla *al di fuori dell'Io*. Se l'Io è l'unica sostanza, *tutto ciò che è, è semplice accidente dell'Io*¹.

Accompagnandolo con una lettera, Schelling aveva inviato il *Vom Ich* a Hegel il 21 luglio 1795. Poco più di un mese dopo, il 30 agosto 1795, Hegel risponde a Schelling, puntando il dito sull'attributo della sostanza unica assegnato all'io:

se sostanza e accidente sono concetti scambievoli, mi sembra che il concetto di sostanza non possa applicarsi all'io assoluto, bensì all'io empirico come si presenta nella coscienza di sé. Che però tu non parli di questo io (che riunisce le tesi e antitesi più alte) me l'ha fatto credere il § precedente dove tu assegni all'io l'indivisibilità, il quale predicato dovrebbe essere attribuito soltanto all'io assoluto, non all'io come si presenta nella coscienza di sé, in cui si presenta ponendosi solo come una parte della sua realtà².

-
- 1 F. W. J. Schelling, *Vom Ich als der Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte in menschlichen Wissen*, in Id., *Schellings Werke*, hrsg. von M. Schröter, München, C. H. Beck, Erster Hauptband, 1965, pp. 116-117, tr. it. di A. Moscati, *Dell'io come principio della filosofia*, Napoli, Cronopio, 1991, pp. 70-71.
 - 2 G. W. F. Hegel, *Briefe von und an Hegel*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg, Felix Meiner, Band I: 1785-1812, 1952, p. 32, tr. it. di P. Manganaro, *Epistolario I. 1785-1808*, Napoli, Guida, 1983, p. 127.

Il concetto di «sostanza», insomma, è determinabile solo se lo si fa dipendere da quello di «accidente» e viceversa. Nessuno di questi due concetti è autosufficiente, perché ciascuno rimanda all'altro, è impostato sul continuo scambio con l'opposto, sulla *Wechselwirkung*. Per questo, la loro applicazione all'«Io assoluto» è inappropriata: solo la coscienza empirica è semmai legata al rapporto fra sostanza e accidente, perché solo in essa – e qui si osserva la lezione del Fichte della *Wissenschaftslehre* del 1794, che aveva sviluppato la relazione fra Io e Non-Io sulla base della loro *divisibilità* – si può contrapporre a una quantità determinata un'altra quantità determinata. In sintesi: la sostanza, pensata nell'insieme delle sue implicazioni, è *Wechselwirkung*; ma quest'ultima non può essere applicata all'assoluto. È in questa duplice convinzione che risiede, secondo noi, il germe della ricca articolazione logica maturata in seguito da Hegel intorno all'«azione reciproca».

1.1 Assoluto e azione reciproca: i primi sondaggi jenesi

Nella *Scienza della logica*, Hegel colloca il «rapporto assoluto» (*das absolute Verhältnis*) nella terza sezione, la «realtà» o «effettualità»³ (come altri, più ragionevolmente, preferiscono tradurre), della «dottrina dell'essenza». Nel «rapporto assoluto» confluiscono tre categorie fondamentali non solo della metafisica, ma anche della scienza occidentale: sostanza⁴, causa, azione reciproca. La disposizione «architettonica» di queste categorie è già significativa: situandole nella «dottrina dell'essenza», in una sfera intermedia fra la «dottrina dell'essere» e la «dottrina del concetto», Hegel prende da subito partito per una loro reinterpretazione come «determinazioni riflesse»⁵, e cioè come categorie intimamente sdoppiate, oscillanti fra l'unità del movimento essente e i suoi *momenti*, i quali sono tali perché interiorizzano quell'attitudine *negativa* che precedentemente, nella dottrina dell'essere, investiva le categorie solo dall'esterno. Mentre cioè le determinatezze della dottrina dell'essere rivendicano *immediatamente* a sé la *positività*, la capacità di sottrarsi al regime della negazione – il quale non costituendole dall'interno è costretto a mettervi *accanto* una seconda categoria (il «qualcosa» non è infatti pensabile senza che sia negato dall'«altro», il «finito» senza che escluda l'«infinito», l'«uno» senza che sia circondato dal «vuoto») –, le determinazioni dell'essenza *sono* in quanto *poste*, ricurvano la negazione entro di sé, fanno precipitare la loro immediatezza nel movimento *negativo*. Le *Wesensbestimmungen* sono così immediatezze private di ogni grado di

3 G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche* in compendio. Heidelberg 1817 (prima edizione), ed. it. a cura di A. Tassi, Bologna, Cappelli, 1985, p. 72. Un'altra soluzione, egualmente valida, è «realtà effettiva», selezionata da Valerio Verra nella sua traduzione di G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. La scienza della logica* (1830), Torino, UTET, 1981, p. 352.

4 Da qui in poi faremo continuamente cenno alla rielaborazione hegeliana del concetto di «sostanza». In questa sede, tuttavia, non intendiamo, per ragioni di spazio, affrontare la questione nell'insieme dei suoi riferimenti storico-teoretici. Per una problematizzazione delle assunzioni hegeliane, messe a confronto con quelle della tradizione, cfr. K. Hartmann, *Hegels Logik*, hrsg. von O. Müller, Berlin und New York, de Gruyter, 1999, pp. 273-283.

5 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), hrsg. von F. Hogemann und W. Jaeschke, in Id., *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Felix Meiner, Band XI, 1978, p. 243, tr. it. di A. Moni, rivista da C. Cesa, *Scienza della logica*, Roma-Bari, Laterza, 1984, p. 435.

indipendenza, e perciò superantisi e «riflesse» nell'essenza stessa, nella *relazione* in cui sono fin da subito depositate. La «sostanza» e la «causa» confermano questa dinamica concettuale, anche se, come vedremo fra poco, la portano a un punto di particolare crisi, condannandola in un certo senso al fallimento. Come *Wesenbestimmungen*, infatti, esse sono tali solo perché fanno da contraccolpo, *in se stesse*, alla loro categoria relativa: la sostanza è immediatamente *espressiva* dell'accidente e la causa dell'effetto. Il richiamo all'*espressione* non è casuale: la *Wirklichkeit*, della quale sostanza, causa e azione reciproca rappresentano il terzo stadio espositivo, sorge dall'annullamento della polarità fra «interno» ed «esterno» quale ultima categoria del «rapporto essenziale», dal prepotente affermarsi, soprattutto grazie all'esperienza concettuale della «forza» – la quale è soltanto in quanto si *manifesta* all'esterno⁶ – dell'identità di *contenuto* fra essenza ed apparenza. La *Wirklichkeit* è infatti nient'altro che questo, perfetta circolazione dei contenuti fra essenza ed esistenza, sebbene la *forma* continui a sfigurare questa pienezza, rendendola discontinua, ancora preda di determinazioni parziali.

Bisogna comprendere la portata del paradosso che investe l'istituzione logica quando si è già varcata la soglia della *Wirklichkeit*, ma non si è ancora avuto accesso al «concetto»: l'unità «speculativa» è raggiunta, ma i mezzi per determinarla sono ancora largamente insufficienti, ancora prigionieri delle antitesi della «metafisica di una volta»⁷. Risultano soprattutto tali sia l'«assoluto», affrontato nel primo capitolo della *Wirklichkeit*, sia le categorie modali, «possibilità», «accidentalità», «realtà» e «necessità», cui Hegel dedica speciale attenzione nel capitolo intermedio della sezione in questione. L'assoluto, il piano della integrazione logico-ontologica, vi è, cioè, conquistato, ma i livelli della sua esplicitazione, la sua *Darstellung*, sono ancora ineguali, ancora penalizzati da una difettosa *Reflexionsphilosophie*. Il linguaggio risente di questa difficoltà, giacché «rapporto assoluto», come Hegel segnala nell'*aperçu* del capitolo, è lemma quasi inesorabilmente contraddittorio:

è rapporto [il rapporto assoluto], perché è un distinguere, i cui momenti stessi son la sua intiera totalità; momenti dunque che *sussistono* assolutamente, di modo però che questo non è che un unico sussistere, e che la distinzione è soltanto la parvenza dell'espore, e questa parvenza è l'assoluto stesso⁸.

Gli «impegni» concettuali dell'assoluto implicherebbero insomma la cessazione della distinzione fra i suoi momenti come momenti che sussistono, che hanno un *Bestehen* autonomo. Come si fa a parlare ancora di momenti che riposano in sé, se ciascuno di essi è «*ganze Totalität*», «intiera totalità», dunque esaurisce in sé l'intera relazione? Hegel osserva il problema presto, al tempo del suo più serrato confronto con la trasformazione «speculativa» che, a suo giudizio, Fichte e Schelling hanno impresso alla filosofia:

Un'autentica speculazione, la quale però non perviene a costruirsi compiutamente in sistema, parte necessariamente dall'assoluta identità, la cui scissione in soggettivo e oggettivo è una produzione dell'assoluto. Il principio fondamentale è quindi completamente trascendentale e dal suo punto di vista non c'è opposizione assoluta del soggettivo e

6 Ivi, p. 364, tr. it. cit., pp. 586-587.

7 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil: Die Objektive Logik, Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832), hrsg von. F. Hogemann und W. Jaeschke, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band XXI, 1978, p. 48, tr. it. cit., p. 47.

8 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 393, tr. it. cit., p. 625.

dell'oggettivo. Ma con ciò la manifestazione dell'assoluto è un'opposizione; l'assoluto non è nella sua manifestazione; l'uno e l'altra sono essi stessi opposti. La manifestazione non è identità. Questa opposizione non può venir tolta in senso trascendentale, cioè nel senso che non ci sia in sé opposizione; così la manifestazione è solo annientata, mentre la manifestazione deve ugualmente essere; si sarebbe affermato con ciò che l'assoluto nella sua manifestazione sarebbe fuori di sé. L'assoluto deve porsi dunque nella manifestazione stessa, cioè non annientarla, ma costruirla come identità. Il rapporto di causalità che intercorre fra l'assoluto e la sua manifestazione è una falsa identità; infatti a fondamento di questo rapporto c'è l'opposizione assoluta. In esso i due opposti sussistono, ma con un'importante differente: l'unificazione è violenta⁹.

È nello iato fra filosofia o speculazione, che muove dall'identità fra soggetto e oggetto, e sistema, che si *manifesta* in una *sequenza* di determinazioni concettuali organizzate, che si introduce il rapporto di causalità: in virtù di quest'ultimo, infatti, l'assoluto acquista certamente un potere sulla sua manifestazione; allo stesso tempo, esso la configura come un opposto. Ne scaturisce una violenza: la soggiacente identità fra causa ed effetto deve cancellare quella opposizione che pure ha provveduto a fissare.

Il tentativo che Fichte ha compiuto nella *Wissenschaftslehre* del 1794 per sciogliere questa tensione è consistito nel far culminare il rapporto di causalità nella *Wechselwirkung*, nell'azione reciproca:

Il puro dommatismo che è un dommatismo della filosofia, rimane anche per sua tendenza immanente all'opposizione; il rapporto di causalità nella sua compiuta forma di azione reciproca, azione dell'intellettuale sul sensibile o del sensibile sull'intellettuale, domina in esso come principio fondamentale. Nel realismo e nell'idealismo coerenti quel rapporto occupa un posto soltanto subordinato, benché sembri dominare, e nel realismo il soggetto è posto come prodotto dell'oggetto, nell'idealismo l'oggetto è posto come prodotto del soggetto; il rapporto di causalità è però essenzialmente tolto, in quanto il produrre è un produrre assoluto, non potendo cioè il prodotto sussistere che nel produrre, e non essendo posto come elemento indipendente, che sussista prima e indipendentemente dal produrre, come nel caso del rapporto causale puro, nel principio formale del dommatismo¹⁰.

Il dettato testuale non è trasparente; ciononostante il suo messaggio di fondo non appare passibile di distorsioni interpretative: nella *Wissenschaftslehre* del 1794, la cui prima «serie», quella realizzata dall'io filosofante, termina nella sintesi della *determinabilità reciproca* fra Io e Non-Io, nella realtà *prodotta* dall'immaginazione, domina ancora il rapporto di causalità, che spezza la continuità del produrre, omogenea all'identità soggetto-oggetto. Si tratta, *au fond*, di una incoerenza dell'«idealismo critico»¹¹ di

9 G.W.F. Hegel, *Differenz der Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band IV, 1968, p. 32, tr. it. di R. Bodei, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling in rapporto ai contributi di Reinhold per un più agevole quadro sinottico dello stato della filosofia all'inizio del diciannovesimo secolo*, in Id., *Primi scritti critici*, Milano, Mursia, 1971, pp. 36-37.

10 *Ibidem*.

11 J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in J. G. Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. von R. Lauth u. a., Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962 ss., Reihe I, Band II, p. 336, tr. it. di M. Sacchetto, *Fondamento dell'intera dottrina della scienza*, in Id., *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, Torino, UTET, 1999, p. 231.

Fichte, che viene paradossalmente tolta da un idealismo o da un realismo *conseguenti*: nel primo caso il soggetto assorbe interamente il prodotto oggettivo e nel secondo l'oggetto risucchia entro di sé il prodotto soggettivo. Il produrre, in entrambi i casi, non pone qualcosa di *esteriore* a sé su cui esercitare la propria *azione* identificatrice, come il rapporto di causalità, anche nel suo più immediato prolungamento, rappresentato dall'azione reciproca, costringe invece a fare.

Vi è però un punto, forse più profondo, derivante dall'adozione fichtiana della causalità reciproca come principio di costruzione sistematica che non va sottovalutato. Lo Hegel jense lo esplora nel medesimo torno di tempo, riflettendo, nel *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, sulla differenza fra scetticismo antico e moderno. In questa sede, Hegel muove, in particolare, una severa critica alla *Kritik der theoretischen Philosophie* di Gottlob E. Schulze, l'autore di quell'*Enesidemo* recensendo il quale Fichte aveva fatto nascere la sua *Tathandlung*, base della *Dottrina della scienza*. Hegel è, nei confronti di Schulze, più aspro di Fichte, ma, come quest'ultimo, individua la radice della sua posizione in un volgarizzamento del kantismo, in una sua «psicologizzazione», interessata, per un verso, a ricostruire le condizioni operative delle facoltà rappresentativa (i «fatti della coscienza») e, per altro verso, a ripristinare una teoria «corrispondentista» della verità, per la quale essa consisterebbe nell'accordo fra le nostre credenze e la realtà «out there», la cosa in sé. Schulze si era perciò chiesto: se la filosofia trascendentale è un'indagine intorno alle condizioni della conoscenza, non vi è contraddizione tra la tesi secondo cui queste condizioni sono date *a priori* e la tesi secondo cui la conoscenza è attingibile soltanto entro i limiti dell'esperienza possibile? Qual è, si chiede lo scettico, la connessione fra la nostra conoscenza e ciò che, pur rendendola possibile, è al di là di essa? Applicare il principio di causalità al rapporto fra soggetto e oggetto, come frutto della legalità dell'intelletto imposta alla natura, non risolverebbe la questione, perché questa strada è stata già sbarrata da Hume attraverso la critica alla possibilità di tale principio¹². Fichte, come è largamente noto, risponde a tale obiezione scalzandone il presupposto, tratto dalla *Elementarphilosophie* di Reinhold: la suprema attività della coscienza non consiste nel rappresentare o percepire, che *distinguono* e allo stesso tempo *collegano* il soggetto all'oggetto, ma nel *porre* l'oggetto come *originariamente* opposto al soggetto. Grazie a questo atto originariamente intuitivo, verrebbe meno lo stimolo, che sempre alimenta il dubbio «scettico», a chiedersi come è possibile che il pensiero si *colleghi* all'oggetto, come si «passi» dall'uno all'altro¹³.

Hegel non è lontano dall'obiezione fichtiana, ma la ricolloca in un contesto *logico* più differenziato: l'eterogeneità fra le cose e i «fatti» della coscienza, il presupposto che i volgarizzatori del kantismo traggono dalla coscienza comune, è in realtà profondamente dogmatica, come lo scettico *antico* Sesto Empirico aiuta a far comprendere:

12 Gottlob E. Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie neben einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*, Hamburg, Felix Meiner, 1996, tr. it. di A. Pupi, *Enesidemo o dei Fondamenti della Filosofia elementare presentata dal professor Reinhold...con una difesa dello Scetticismo contro le pretese della Critica della ragione*, Bari, Laterza, 1971. Una buona sintesi della posizione di Schulze è in F. C. Beiser, *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1987, pp. 266-284.

13 Su questi passaggi fichtiani della «Recensione» all'*Enesidemo* cfr. la perspicua spiegazione di Daniel Breazeele, *Fichte's Aenesidemus Review and the Transformation of German Idealism*, «The Review of Metaphysics» 34 (1981), Issue n. 135, pp. 545-568.

questo infatti non solo mette, con i suoi tropi, in discussione l'unità con sé sia del soggetto conoscente sia dell'oggetto conosciuto, ma contrappone a ogni singolarità un'altra singolarità, destabilizzando in questo modo ogni più ferma datità, qualunque origine questa si trovi ad avere. Il razionale, come stabilisce il quinto tropo, il diallele, è solo della relazione, ma di una relazione in cui non sia possibile riconoscere *relata* rigidamente autosussistenti e resi tali dall'*intelletto*. Se si prova a uscire dalle aporie generate da una finitezza che si collega a un'altra finitezza differenziandosene non si può farlo che con la *ragione*, una disciplina del pensiero che coglie la più profonda unità fra i contraddittori. Occorre però guardarsi dai «colpi di coda» dell'*intelletto*, il quale è certamente diverso dalla ragione, ma esprime pur sempre – dice Hegel negli stessi anni con uno stilema platonico e insieme schellinghiano – «come un riflesso l'immagine dell'assoluto»¹⁴, imitandone le fondamentali istanze mediatrici. Il risultato è il frutto bastardo della *Wechselwirkung*, l'azione reciproca, la quale tenta di riunificare le determinatezze opposte rimbalzando dall'una all'altra, in un oscillare perpetuo che non riesce mai a conseguire l'infinità della relazione.

In questo stesso contesto, è singolare la posizione che Hegel assume nei confronti del sistema filosofico di Spinoza, analizzato a muovere dalla prima proposizione dell'*Etica*:

Questo scetticismo che nella sua pura forma *esplicita* compare nel *Parmenide*, lo si può però trovare *implicita*, poiché è il lato libero di qualunque filosofia, in ogni genuino sistema filosofico. Qualora in una qualsiasi proposizione esprimente una conoscenza di ragione viene isolata la parte riflessiva, cioè i concetti contenutivi, e si considera il modo come essi sono collegati, apparirà necessariamente che questi concetti sono nel contempo anche tolti, ossia uniti in una maniera tale ch'essi si contraddicono; in caso contrario, infatti, si tratterebbe di una proposizione non della ragione, ma dell'*intelletto*. Spinoza inizia la sua *Etica* con la dichiarazione di intendere per «causa di sé» ciò il cui carattere include l'esistenza, oppure ciò la cui natura può venir compresa soltanto come esistente. – Ora però il *concetto* dell'essere o della natura lo si può porre solamente astraendo dall'esistenza: l'uno esclude l'altro; l'uno si può determinare solo in quanto è una opposizione all'altro; se entrambi vengono posti come collegati in un'unità, allora la loro unione contiene una contraddizione ed ambedue sono contemporaneamente anche negati. Se poi altrove Spinoza dice che Dio è la causa immanente e non transeunte del mondo, allora, ponendo la causa come immanente, ossia dunque in unità con l'effetto, egli ha negato il concetto di causa ed effetto, poiché la causa è solamente in quanto viene contrapposta all'effetto. Ugualmente diffusa è in Spinoza l'antinomia dell'uno e dei molti: l'unità viene posta come identica con i molti, e la sostanza come identica con i di lei attributi. Ma ogni siffatta proposizione razionale si lascia risolvere in due proposizioni assolutamente antitetiche: ad. es. Dio è causa e Dio non è causa, è Uno e non è Uno, molti e non molti; egli ha un'essenza la quale, essendo ogni essenza comprensibile solo in opposizione alla forma e dovendosi la forma però qui porre come identica con l'essenza, viene a sua volta ad elidersi, ecc¹⁵.

In nuce, è qui presente la radice della di poco successiva acquisizione hegeliana circa ciò che, per esempio nella *Fenomenologia dello spirito*, sarà chiamato «automovimento

14 K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, tr. it. di R. Bodei, Firenze, Vallecchi, 1966, p. 207.

15 G.W.F. Hegel, *Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie, Darstellungen seiner verschiedenen Modificationen, und Vergleichung des neusten mit dem alten*, hrsg. von H. Buchner und O. Pöggeler, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band IV, 1968, p. 208, tr. it. di N. Merker, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, Roma-Bari, Laterza, 1984, pp. 79-80.

del concetto»¹⁶: la conoscenza in forma di *proposizione* della ragione è intrinsecamente «instabile», perché l'unità «speculativa» fra i contraddittori vi si trova spezzettata, è imprigionata nella camicia di forza dell'intelletto, ed è dunque costretta, per ritrovarsi, a muovere verso le determinazioni *opposte*. Non è tuttavia indifferente il costo che la ragione ha dovuto pagare per tradursi nelle proposizioni dell'intelletto, come testimonia la filosofia di Spinoza. Questi, strutturandolo come unità del pensiero e dell'estensione, ha rinnovato profondamente il concetto di «sostanza» e si è perciò riportato sulla via della ragione. L'*Etica* rimane però al di sotto di queste ambizioni «speculative», per l'inadeguatezza del suo vocabolario filosofico: concepire la sostanza come *causa sui* o Dio come causa *immanente* significa certamente raddoppiare la determinatezza essente, curvarla su di sé, facendole guadagnare una fondamentale ricchezza di attributi; allo stesso tempo, il linguaggio, intrinsecamente *antinomico*, dell'essenza, che è tale perché si differenzia dall'esistenza, e della causa, che è tale perché si contrappone a un effetto, traduce la totalità del concetto nell'ambito dei *verständige Sätze*, delle proposizioni dell'intelletto. Il balzo speculativo di Spinoza è stato insomma grande e decisivo, ma esso, nella misura in cui «duplica» il concetto di sostanza in causa ed effetto, concetto ed essere, rimane contagiato dalla riflessione. Un concetto, Hegel ha detto poco prima, nella *Differenzschrift*, smette di essere tale quando gli «opposti sono unificati in una contraddizione»¹⁷, in maggior misura poi quando tutto ciò viene collocato, a mo' di definizione, in cima a un sistema, in funzione di cominciamento¹⁸.

1.2 Nei «segreti laboratori della produzione»: l'azione reciproca negli abbozzi jenesi di logica e metafisica

La *Nachschrift* Troxler, relativa al corso invernale tenuto da Hegel all'Università di Jena nel 1801-1802 su *logica et metaphysica*, aiuta a precisare le vedute maturate da Hegel in questi anni riguardo tanto al rapporto fra ambito logico e ambito metafisico, quanto alle forme di organizzazione *interna* degli stessi. In particolare, Hegel è colto nel suo sforzo di «riempimento» della logica come scienza delle forme del finito e dell'intelletto, a fronte dell'esigenza, che qui è *esplicitamente* fatta derivare dalla lezione schellinghiana¹⁹, di sciogliere la «riflessione» entro un «assoluto» che, come «*ein Schwebendes*»²⁰, riunifichi gli estremi del soggetto e dell'oggetto, superando definitivamente quelle an-

16 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band IX, 1980, p. 48, tr. it. di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito*, Firenze, La Nuova Italia, 1996, p. 42.

17 G.W.F. Hegel, *Differenz der Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* cit., p. 24, tr. it. di R. Bodei, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling in rapporto ai contributi di Reinhold per un più agevole quadro sinottico dello stato della filosofia all'inizio del diciannovesimo secolo* cit., p. 27.

18 Sullo Spinoza di Hegel e, più in generale, della filosofia classica tedesca si cfr. comunque V. Morfino, *Substantia sive organismus. Immagine e funzione teorica di Spinoza negli scritti jenesi di Hegel*, Milano, Guerini, 1997 e *Genealogia di un pregiudizio. L'immagine di Spinoza in Germania da Leibniz a Marx*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2016.

19 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A. Sell, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band XXIII,1: *Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1801/02, 1817, 1823, 1824, 1825, und 1826*, 2013, p. 9.

20 *Ibidem*.

titesi che, alimentate da Kant, hanno ricevuto in Fichte solo una nuova, benché più raffinata, articolazione. In quest'ultimo, infatti, l'attività ideale e l'attività reale sono sì *sintetizzate* in un *terzo* (l'Io assoluto), ma questo è posto al di là delle prime due. Come s'è appena detto, è in ciò che, per questo Hegel, consiste il procedere della *Reflexion*: essa arriva a guadagnare l'unità delle determinatezze opposte – punto di partenza della vita dell'assoluto –, mentre la estroflette, la *reifica*, fissandola come se fosse un *oggetto*.

La *Wechselwirkung* svolge già, a questa altezza dello sviluppo logico hegeliano, una fondamentale funzione di cerniera fra logica e metafisica, tra la consumazione delle forme del finito e la ricerca di più validi e coerenti termini di mediazione. Già a questa altezza, cioè, l'azione reciproca si pone come sbocco non solo della dialettica fra qualità e quantità, ma anche di quella che porta la sostanza a tradursi in rapporto di causalità. Nella *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*, ciò significa che, dopo essersi congedati dal «rapporto semplice» (limite, quantità, infinità), l'azione reciproca giungerà a mediare il passaggio dalla «relazione dell'essere» (relazione di sostanzialità, relazione di causalità, azione reciproca appunto) alla «relazione del pensare» (concetto determinato, giudizio, sillogismo). Più avanti, nel corso di logica per la classe media tenuto a Norimberga nel 1810-1811, dunque poco prima della pubblicazione della prima edizione della «Dottrina dell'essere» (1812) e della «Dottrina dell'essenza» (1813) della *Scienza della logica*, la *Wechselwirkung* sarà posta al termine della parte dedicata all'«essenza», nella giuntura fra «logica oggettiva» e «logica soggettiva», fra ciò (qualità, quantità, misura) che «in parte»²¹, nella tradizione wolffiana, corrisponde alla *metaphysica generalis*, all'indagine dell'ente in quanto ente, in parte alla *metaphysica specialis* (anima, mondo, Dio) e alla logica trascendentale kantiana. Entro quest'ultimo contesto, come è noto, la *Wechselwirkung* funge da terza *categoria* della «relazione», succedendo alla sostanza/accidente e alla causa/effetto²².

L'incidenza della *Wechselwirkung* è tuttavia, nella *Nachschrift* Troxler, più ampia. Per un verso, perché la stessa nozione di «materia», affrontata nelle prime battute del corso, ne pare influenzata: Hegel approva infatti gli sforzi dei fisici, accompagnati da quelli di Kant, di concepire la materia non come un *caput mortuum*, ma come il prodotto di forze che, benché *contrastanti* (p. es. forza attrattiva e repulsiva), siano in grado di *equilibrarsi*; per altro verso, perché è la terza dimensione dello spirito a «scambiare» la semplicità dell'anima con la molteplicità del mondo oggettivo, in un quadro segnato dalla ricerca, fra questi due poli, di nuovi «*Mittelglieder*»²³, di nuovi termini intermedi. Queste applicazioni della *Wechselwirkung* non diminuiscono tuttavia l'importanza data dall'apparizione dello stesso schema *logico* che prevede al suo inizio la sostanza e alla sua conclusione la *Wechselwirkung*. Si tratta, come s'è appena detto, di una ripresa dalla *Critica della ragion pura* di Kant. Hegel vi introduce però alcuni cambiamenti, soprattutto dal lato dei suoi contenuti interni, i quali vengono rielaborati alla luce delle

21 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 32, tr. it. cit., p. 45.

22 Che il calco hegeliano dalla logica trascendentale kantiana sia parziale si osserva anche dal fatto che sia in *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* sia nella *Scienza della logica* Hegel, diversamente dal Kant della prima *Critica*, mette innanzi alle categorie della «quantità» (unità, pluralità, totalità) quelle della «qualità» (realtà, negazione e limite) (su ciò cfr. F. Chierighin, *La genesi della logica hegeliana*, in P. Rossi (a cura di), *Hegel. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 39).

23 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik*, in Id., *Gesammelte Werke* cit., p. 11.

categorie modali. Il nesso fra sostanzialità e causalità risulta cioè fortemente intrecciato a quello fra possibilità, realtà, necessità. Il che implica che, contrariamente a quanto ritiene Kant, le «tre funzioni della modalità», non siano «da considerare come altrettanti momenti del pensiero in generale»²⁴, che non contribuiscono «per niente al contenuto del giudizio»²⁵: la *relazione* alla nostra capacità conoscitiva, che definisce per Kant le categorie della modalità, è ridislocata nell'oggettività stessa, dinamizzandone le forme, e rendendole per questo molto più vicine alle categorie della «relazione del pensare», alle funzioni della soggettività²⁶.

Vediamo ora in che senso agisce la trasformazione «modale» della sostanza. La sostanza, dice Hegel, non è pensabile fuori dalla sua connessione con l'accidentalità. Sostanza e accidente sono perciò, da un certo punto di vista, *identici*. Tuttavia, la prima è *reale*, il secondo soltanto *possibile*, il che implica che i due siano anche *differenti*. La «legge» della causalità intensifica questa connessione fra realtà e possibilità, perché la rende prerogativa dell'intero rapporto: ciò cui si assegna il titolo di causa, *negando* a un altro singolo, il quale è costretto perciò ad assumere le vesti dell'effetto, è però soltanto «*nichtig*»²⁷, dunque solo possibile, se lo si svincola dall'effetto. Ma se entrambi, a differenza che nel rapporto di sostanzialità, sono allo stesso tempo reali e possibili si apre fra di essi un vasto canale di scorrimento: ciascuno, essendo come l'altro, «passa» nell'altro, spingendo ai margini quel mero *Beziehen*, quell'*Aufeinanderfolgen*, quel puro succedere della causa all'effetto, che pure ispira dall'interno il rapporto di causalità. L'apparizione della *Wechselwirkung* certifica questa nuova situazione, stabilendo un'ancora più profonda continuità fra gli opposti. Nel suo orizzonte, gli opposti vengono infatti più potentemente «*identisiert*»²⁸, giacché ciascuna causa è ormai effetto, lungo una serie che si dispone all'infinito.

Per quanto rudimentale, la piattaforma logica che abbiamo appena sbizzato «tiene» anche nella *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*. La sostanzialità riveste però un ruolo ancora più importante, perché è la prima categoria non solo della «relazione dell'essere», ma anche del *Verhältnis* in quanto tale, della «relazione» in quanto tale, distinta dalla mera *Beziehung*, dal mero «rapporto semplice», nel quale si deduce ciò che Kant avrebbe chiamato, nella sua tavola delle categorie, le «categorie matematiche», le quali sono indirizzate «agli oggetti dell'intuizione (così pura, come empirica)»²⁹. Il *Verhältnis* è al contrario sede di ciò che Kant avrebbe chiamato le «categorie dinamiche», le quali sono indirizzate «all'esistenza di questi oggetti (o in rapporto reciproco tra loro, o in rapporto con l'intelletto)»³⁰. Le «categorie dinamiche» sono dunque quelle categorie

24 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, zweite Auflage, in *Kants Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (dal vol. XXIV: hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen), Berlin, Reimer (poi: De Gruyter), 1902 e sgg., Band III, p. 90, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice rivista da V. Mathieu, *Critica della ragione pura*, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 94.

25 Ivi, p. 89, tr. it. cit., p. 93.

26 Su questo punto cfr. ancora F. Chiereghin, *La genesi della logica hegeliana* cit., 1992, p. 42. Ma si potrebbe rinviare anche ai lavori di Slavoj Žižek (cfr. per esempio *Fare i conti con il negativo. Kant, Hegel e la critica dell'ideologia*, il melangolo, Genova, 2014), per comprendere l'importanza in Hegel del processo di ontologizzazione del trascendentale e trascendentalizzazione dell'ontologia.

27 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik*, in Id., *Gesammelte Werke* cit., p. 7.

28 *Ibidem*.

29 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, zweite Auflage, cit., p. 90, tr. it. cit., p. 94.

30 Ivi, p. 95, tr. it. cit., p. 99.

che fissano fin dall'inizio gli oggetti o all'interno di una *determinazione reciproca* o in rapporto con la nostra facoltà di pensare. Ma, come Kant sostiene in una aggiunta alla seconda edizione della *Critica*,

ogni unione (*coniunctio*) può essere o una *composizione* (*compositio*), o una *connessione* (*nexus*). La prima è sintesi del molteplice che *non è necessariamente connesso*: ad es. i due triangoli nei quali resta diviso un quadrato per la diagonale non appartengono necessariamente l'uno all'altro; e di questa specie è la sintesi dell'*omogeneo* in tutto ciò che si può considerare *matematicamente* [...]. La seconda unione (*nexus*) è sintesi del molteplice, in quanto questo è *necessariamente connesso*, come ad es. l'accidente con la sostanza, o l'effetto con la causa, – e perciò, se anche *eterogeneo*, pure è rappresentato come connesso a priori; unione che, poiché non è arbitraria, io chiamo *dinamica*, poiché riguarda l'*esistenza* del molteplice³¹.

Nella discussione dei principi sintetici dell'intelletto puro che fanno da regola all'applicazione dei concetti dell'intelletto all'esperienza possibile, e in particolare dei principi dell'intelletto puro nel suo uso *dinamico*, Kant sviluppa un ragionamento che si accosta anzitempo a quello di Hegel: il pensiero empirico, o direttamente (come nel caso dei principi dell'intelletto puro nel suo uso *matematico*), o indirettamente (come nel caso dei principi dell'intelletto puro nel suo uso *dinamico*), è subordinato a una necessità e universalità *a priori*. Ma v'è di più: la sintesi del molteplice attuata dall'intelletto puro nel suo uso dinamico è riferita a oggetti che, per quanto *contingenti* ed *eterogenei* nella loro *esistenza*, vengono *necessariamente connessi*. Con la prima (principio di permanenza della sostanza), seconda (principio della serie temporale secondo la legge della causalità) e terza (principio della simultaneità secondo legge dell'azione vicendevole o reciprocità) analogia dell'esperienza, dunque, la possibilità o accidentalità viene ricondotta alla necessità, il condizionato a ciò che fa a esso da condizione, l'eterogeneità alla omogeneità, la non identità alla identità. Si costituisce una struttura della mediazione che, richiedendo che ogni determinazione rimbalzi verso l'opposta secondo un principio, fa confluire in un'*unica* operazione il porre e l'opporre, l'esser molto dell'uno e l'esser uno del molto.

Questo risultato è, più specificamente, acquisito nella *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* grazie al fondamentale, sebbene ancora per molti versi discutibile³², ruolo giocato dalla categoria di «infinità»³³. Dopo aver stabilito infatti che il quanto come rapporto fra esser uno ed esser molto è una determinatezza che non può rapportarsi a

31 Ivi, p. 149, tr. it. cit., p. 149.

32 In questo plesso teorico è infatti ancora decisiva ciò che Hegel chiama la «riflessione esterna», una riflessione che non riesce a sovrapporre il movimento della coscienza filosofica a quello delle determinazioni *logiche*.

33 G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II*, hrsg. von R. P. Horstmann e J. H. Trede, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band VII, 1971, p. 29; ed. it. a cura di F. Chiareghin, *Logica e metafisica di Jena (1804/1805)*, Trento, Verifiche, 1982, p. 31. Per comprendere genesi e contenuti del testo rimane fondamentale il commentario analitico che ne hanno fornito, nell'edizione italiana, oltre che Chiareghin, anche F. Biasutti (sulla «proporzione» e, insieme a Maria Giacin, la «relazione dell'essere»), Livia Bignami (sullo «spirito assoluto»), A. Gaiarsa (nota al «concetto di costruzione»), F. Longato (sul «conoscere come sistema di principi»), F. Menegoni (sulla «metafisica della soggettività»), A. Moretto (sul «rapporto semplice»), G. Perin Rossi (sulla «metafisica della soggettività»). Più di recente, ha tentato di offrire un'immagine unitaria del testo hegeliano Catia Goretzki, *Die Selbstbewegung des Begriffs. Stufen der Realisierung der spekulativen Metaphysik Hegels in den Jahren 1801-1804/05*, Hamburg, Felix Meiner, 2011.

sé stessa se non *escludendo* l'altro, e dunque rapportandovisi, Hegel osserva che, nel continuo alternarsi fra limitatezza e illimitato che ne consegue, nella cattiva infinità, è già depositata l'unità fra il riferimento a sé e il riferimento ad altro. Il problema è che, appena guadagnata, questa infinità si scompone, perché essendo *divenuta* dal «rapporto semplice», il nucleo della relazione è ancora *contrapposto* all'uno e ai molti che ha provveduto a rapportare: «i suoi bracci non sono essi stessi l'infinito»³⁴. La relazione, e anzitutto il suo primo stadio, la «relazione dell'essere», dovrà fare i conti con questo evidente squilibrio strutturale.

L'esposizione della «relazione di sostanzialità» è nella *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* divisa in tre parti: sostanza come possibilità, sostanza come realtà e sostanza come necessità. Si ripete la dialettica del quanto, con la differenza, tuttavia, che, in questa fase dello sviluppo logico, riferimento a sé e riferimento ad altro non tentano più di isolarsi l'uno dall'altro. Entrambi sono collassati nella *medesima* relazione. Ogni determinatezza di tipo *qualitativo* è ormai scomparsa dall'orizzonte: la determinatezza è soltanto in quanto *tolta*, solo come *possibile*, e per questo già da sempre passata nell'altra, con cui condivide uno spazio, un'unità positiva, costituisce una comunanza. D'altra parte, in questa unità positiva, nel sussistere delle determinatezze entro tale spazio comune, ciascuna esclude l'altra come possibile, dunque afferma se stessa, come unità negativa, contro l'altra. È questa la sostanza come realtà, affermantesi contro l'accidente, l'altra determinatezza come *negata*. È un'operazione, questa, che riguarda tutti i lati della relazione: ciascuna determinatezza pone l'altra come possibile, nega quel rapporto ad altro che pure la costituisce, così togliendosi, negandosi: ciò che rimane è la *necessità* del rapporto, all'interno del quale ciascuna determinatezza si rovescia nell'altra perché divaricata entro di sé, spezzata fra la sua realtà e la sua possibilità.

La transizione dalla «relazione di sostanzialità» alla «relazione di causalità» è nella *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* particolarmente delicata: il suo punto qualificante risiede, a nostro giudizio, nella descrizione del tentativo della singola sostanza di porsi come un che di necessario alla relazione sebbene non sia più, in sé e autonomamente, il necessario. La sostanza «soffre», cioè, l'arricchimento dell'accidente, la sua capacità di contenere l'opposto, la realtà, e per salvarsi dal naufragio, dall'annientamento a opera del suo altro, deve determinare la possibilità di quest'ultimo come la *sua* realtà, deve *agire* ponendo e allo stesso tempo togliendo la possibilità del suo opposto, l'effetto. La *Sache* è così – secondo un gioco di parole che Hegel, supponendo una radice etimologica comune fra i due lemmi, ripeterà molte volte in seguito³⁵ – *Ursache*, «cosa» che è «causa», un reale che avendo conquistato, oltre che alla possibilità di sé, anche quella della relazione è «libero», fa precipitare l'infinità entro di sé, spezzando la dipendenza da altro e divenendo, per questa ragione, *causa di sé*. Nonostante tutti i dubbi espressi già in questi anni nei confronti del modo, filosoficamente non irreprensibile, attraverso cui Spinoza è venuto riarticolarlo la tradizionale nozione metafisica di «sostanza», è in questo che, secondo Hegel, giace la sua profondità, nell'aver compreso, cioè, che la «causa» non può essere «transitiva», puramente «efficiente»: il suo determinare l'altro è già determinare se stessa.

34 G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II* cit., p. 37, tr. it. cit., p. 39.

35 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. von W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band XX, 1992, § 153, pp. 170-172, tr. it. cit., pp. 369-370.

Ancora più complesso è il passaggio, in questa sede, dalla causa alla forza. Quel che lo precede è il continuo rischio che la «causa» ricada nella «sostanza», perché se nella relazione ciascuno è posto per sé, è reale, la tentazione di interrompere la continuazione con l'altro è sempre presente. Ma «wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch», si potrebbe dire hölderlinianamente: se la causa è tale perché «determina l'escluso come sua realtà, [essa] stessa è del tutto opposta all'essere escluso da essa»³⁶: la negazione dell'altro come realtà costringe insomma la causa a riqualficarsi come possibilità. L'altro dovrà essere escluso muovendo dalla propria possibilità. Che è quanto fa, appunto, la forza, la quale si *estrinseca* in una realtà a sé opposta con la mira di toglierla. Il progresso speculativo garantito dalla «forza» non va affatto sottostimato, tant'è che Hegel deciderà di dedicarle nella *Scienza della logica* un apposito paragrafo, sganciato dal «rapporto assoluto». Il suo «merito» sta nel riconcentrare il *contenuto* della relazione: se nell'«esteriorizzarsi della forza non c'è niente che non sia nella forza stessa», «la differenza fra la forza e la sua esteriorizzazione, o fra l'interno e l'esterno in generale, è una differenza completamente vuota»³⁷. Il contenuto *identico* sopravanza nettamente con la forza la *differenza* di forma: parlare perciò di una realtà come possibilità (la causa) che mira a togliere la possibilità della realtà (l'effetto) non ha più, a questo livello, significato logico. Gli opposti vengono risucchiati nel processo determinativo.

Culturalmente, tuttavia, non è così facile dichiarare l'obsolescenza, attraverso la forza, del rapporto di causalità: un complesso di attitudini profondamente radicate, alimentate dal procedere della scienza moderna, resiste a tale presa d'atto. Di ciò Hegel si occupa nella due note successive di *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*. Sebbene non sia nostro compito, in questa sede, commentarle, qualche osservazione a riguardo risulta necessaria, per procacciarci il migliore passaggio possibile all'azione reciproca. Il nucleo fondamentale della riflessione hegeliana è rappresentato dalla critica allo *Erklären*, allo «spiegare»:

è esigenza dello spiegare che la determinatezza così posta venga mostrata come un'altra, come il contrario di se stessa; ma lo spiegare mediante questa relazione di causalità non fa altro, in verità, che mostrare la medesima determinatezza in un'altra forma del tutto accidentale, come il bagnato quale pioggia. Invece dell'infinità o del trapassare nell'assolutamente opposto è piuttosto principio assoluto che ciò che è da spiegare è stato presente in tutta la sua determinatezza già prima che [fosse] là dove appare, e lo spiegare non è che la produzione di una tautologia: il freddo proviene dalla fuga del caldo, il caldo dalla materia termica che si aggiunge o fuoriesce, la pioggia dall'acqua, l'ossigeno solo dall'ossigeno ecc. il movimento dall'urto, da un movimento sempre già esistente; il frutto dell'albero da parti oleose, acquose, salate ecc. o anche più dottamente, di nuovo da carbonio, ossigeno, idrogeno, ecc., in breve solo da ciò che esso stesso [è]³⁸.

Nello «spiegare» si accumulano le identità formali, le tautologie, perché si presuppone che abbia un valore per la conoscenza il frazionamento dell'identità concettuale in una miriade di passaggi all'apparentemente eterogeneo. In realtà, dice Hegel, così facendo si allarga solo lo iato fra l'unità concettuale, ormai a portata di mano, e il piano delle determinatezze vuotamente essenti. È in questo iato che si produce ancora una volta il gesto scettico, in questo caso rappresentato dalla critica di Hume al principio di causalità. Kant stesso,

36 G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II* cit., p. 44, tr. it. cit., p. 45.

37 Ivi, p. 46, tr. it. cit., p. 47.

38 Ivi, p. 49, tr. it. cit., p. 49.

a dispetto delle sue intenzioni, non è riuscito a rispondere alla critica di Hume: egli ha certamente, come si è accennato prima, guadagnato un risultato di primaria importanza, *connettendo* nell' «esperienza»³⁹ il concetto e il fenomeno, in modo da «fluidificare le sostanze indifferenti, le sensazioni o come dir si voglia, in virtù del quale esse diventano determinate soltanto essendo nell'opposizione»⁴⁰. Ma queste «sensazioni» – un altro nome, dice Hegel, per le «cose» di Hume – sono, in ultima analisi, rimaste tali, non hanno generato un'immanente trasformazione di sé. Così come non riescono a generarla i concetti dell'intelletto. La loro unificazione, che pure avviene, ed è grande merito di Kant averla pensata, lascia i rapportati, sensazioni e categorie, fuori dal rapporto, identici a se stessi perché indifferenti all'altro⁴¹. La conversione della causa nella forza, di cui abbiamo poc' anzi ritratto il significato essenziale, non cambia, da questo punto di vista, il quadro complessivo. Si prenda la tesi secondo cui il dirigersi dell'ago magnetico verso nord e sud o l'attrazione della limatura di ferro ai poli del magnete dipenda da una forza, dalla forza magnetica:

Il contenuto del fenomeno e della forza è il medesimo; l'intero delle estrinsecazioni viene riassunto nella forza; per quanto la relazione sia scissa in sé, in tanto si riduce a un'unità del nome, un semplice esser insieme, e la scissione che viene posta in essa è una [scissione] estranea alla relazione stessa, alla forza come un che di possibile e un che di reale; con ciò la tautologia della spiegazione rimane la stessa. Ne consegue che per il conoscere, il quale, essendo infinito, procede solo verso l'infinito e il necessario, non si dà alcuna forza, che esso non considera la forza motrice, acceleratrice, ma il movimento, l'accelerazione ecc., non la forza magnetica, elettrica ecc., ma il magnetismo, l'elettricità ecc., e neppure la forza immaginativa, mnemonica, oppure la facoltà dell'immaginazione, della memoria, dell'intelletto, della ragione ecc. ma l'immaginazione, la memoria, l'intelletto, la ragione stessi; meno di tutto però la forza attrattiva, o l'affinità; poiché se la forza elettrica, magnetica, intellettuale ecc. non sono nient'altro che identità pure, e, per la differenza dello spiegare, tautologie, non di meno questi nomi indicano questa determinatezza del rapporto elettrico, magnetico. Ma la forza attrattiva, l'affinità sono completamente vuote, non esprimono nient'altro che il rapportare in generale [...]»⁴².

L'affastellamento delle «forze» per «spiegare» il contenuto delle relazioni, pur essendo governato da valide intenzioni, perché ciascuna forza è esaurita dall'ambito delle sue estrinsecazioni in una realtà opposta, non tocca questo stesso contenuto, gli sovrappone delle pure parvenze, che hanno quasi la consistenza dei marcatori grammaticali.

Non si tratta, tuttavia, solo di una cattiva abitudine scientifica: le conseguenze *logiche* che derivano dalla piena affermazione della «forza» sono preoccupanti. Quest'ultima rompe quell'unità fra possibilità e realtà che la sostanza, scambiandosi con l'accidente, aveva faticosamente ricostruito determinandosi come causa. Se infatti la forza è una possibilità che per compiersi ha unicamente bisogno dell'altro come realtà, il riferimento all'altro diventerà puramente strumentale al raggiungimento della coincidenza con sé. Si rompe il particolare, benché precario, equilibrio raggiunto dal rapporto di causalità,

39 Ivi, p. 50, tr. it. cit., p. 50.

40 *Ibidem*.

41 In questo senso, ha ragione Béatrice Longuenesse (in *Hegel et la critique de la métaphysique. Étude sur la doctrine de l'essence*, Vrin, Paris, 1981, p. 115) a dire che, rispetto a Kant, Hegel sposta l'accento dall'«esperienza» al «mondo», entro una complessiva riconcettualizzazione del «fondamento» che culmina precisamente nella *Wechselwirkung*.

42 Ivi, p. 60, tr. it. cit., pp. 59-60.

il quale presuppone che sia la causa, rinviando all'effetto, sia l'effetto, rinviando alla causa, si realizzino, che *entrambe* le determinazioni si realizzino, rinviando all'altro.

Dalle inconseguenze di questo rapporto scaturisce il suo stesso togliersi in un «prodotto»: se infatti il «rapporto della causa all'altra sostanza» è tale che la causa

pone la sua determinatezza come effetto nella sostanza opposta, [] con ciò toglie sia la propria determinatezza che quella dell'altra e pone entrambe come uno soltanto in quanto tolte. Scompare in ciò la sostanzialità di ambedue i necessari, come un esser per sé; poiché ciascuna è essenzialmente la determinatezza infinita riflessa in sé; il porre entrambe in uno è l'essere tolto di entrambe le determinatezze e il divenire uno dell'essere raddoppiato⁴³.

Se ciascuna determinatezza *trapassa* nell'altra, sia dal lato della causa verso l'effetto sia dal lato dell'effetto verso la causa, la duplicità stessa della relazione verrà tolta, in un esser uno, il prodotto, in cui le due determinatezze, ormai compenstrate, saranno poste come solo possibili. L'infinità rafforza notevolmente la sua necessità, in un quadro peraltro molto diverso da quello che caratterizzava le scansioni logiche precedenti: l'indifferenza quantitativa per esempio toglie anch'essa le determinatezze dell'esser rapportato dell'uno e del molto così come del loro non essere rapportate, ma tali determinatezze sono *finite*. Qui, al contrario, il rapporto di sostanzialità si è internamente arricchito, giacché ciascuna determinatezza, sia come causa sia come effetto, è diventata il contrario di se stessa. La loro stessa differenza non ha più ragion d'essere, tanto che esse sono viste tramontare in un'unica sostanza, che si pone come «terzo» rispetto a ciò da cui proviene. È però proprio qui che si innesca un rovesciamento, tale da fare arretrare considerevolmente la situazione logica: essendo il prodotto un che di *diverso* da ciò da cui proviene – in esso infatti non è rilevabile la presenza delle due, opposte, determinazioni «sostanziali» – esso è, precisamente come un quanto, separato dalla possibilità della separazione. Esso sta come un non rapportato, un essere per sé, alla possibilità del rapporto, senza il quale comunque il nesso fra causa ed effetto è impensabile.

Di qui, dall'analisi della «ricaduta» dell'infinità nel quanto, comincia propriamente la trattazione dell'azione reciproca, che in *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* è abbastanza estesa. In questo contesto, Hegel mette in luce, con una certa rapidità, il difetto dell'azione reciproca: esso consiste nel rendere l'infinità precedentemente elaborata «paralizzata»⁴⁴. Il chiasmo che la *Wechselwirkung* produce è infatti così perfetto da immobilizzare la relazione: se la sostanza attiva, la causa, è tale perché è determinata a essere determinante dalla sostanza passiva, l'effetto, mentre quest'ultima è tale perché determina il suo esser determinata, allora

qui ognuna si rapporta a se stessa nel medesimo modo, e non è posta come tale da essere negata mediante l'altra; e ognuna determinata in virtù dell'altra. Ma questo essere determinato come l'azione reciproca delle sostanze toglie proprio con ciò il negativo del rapporto, poiché ciascuna [è] qui uguale all'altra, e la loro differenza è sì posta in esse, ma come una [differenza] indifferente, rapportantesi solo a se stessa, nessuna [sostanza] si pone nell'altra, nessuna si rapporta per sé all'altra⁴⁵.

43 Ivi, p. 62, tr. it. cit., pp. 61-62.

44 Ivi, p. 67, tr. it. cit., p. 66.

45 Ivi, p. 68, tr. it. cit., p. 67.

Se ciascuna determinatezza si rapporta a se stessa nel medesimo modo, la negazione dell'altra può essere solo *pretesa*. Finisce, per così dire, il bisogno dell'altro, che spinge a porsi in esso. Il trapassare continuo di ciascuna determinatezza nell'altra è solo l'immagine di un morto equilibrio:

L'azione reciproca, invece di produrre il vero movimento, l'essere reciproco di ciascuna nell'altra, le pone piuttosto nella quiete dell'equilibrio, in quanto toglie in loro stesse la differenza; [di modo che] ognuna [secondo] la sua essenza uguale all'altra, ognuna è la medesima semplicità degli opposti e la differenza, che deve essere ugualmente posta, è soltanto una [differenza] esteriore⁴⁶.

Il problema logico con cui Hegel qui si cimenta è dato, a ben vedere, dal riflettersi di ciò che in seguito egli chiamerà «negazione determinata» sul profilo delle sostanze interagenti, onde ciò che si realizza non è tanto la famosa proposizione spinoziana «*omnis determinatio est negatio*», pur importante per tanti motivi, ma la sua inversione, «*omnis negatio est determinatio*»: se infatti la sostanza attiva, la causa, «toglie», vale a dire nega, la sostanza passiva, l'effetto, allora essa negherà esattamente ciò che le consente di essere come tale. L'attività, nel negare la passività come suo necessario presupposto, nega se stessa, si convertirà nel suo opposto, sarà l'esser uno di sé e del suo opposto. Ma se l'attività è tale solo nella passività, essa diventerà l'effetto della sostanza opposta, la quale, perciò, si enucleerà come sostanza attiva, come causa. Ciascuna determinatezza sarà posta come «attività raddoppiata»⁴⁷, generando ancora una volta quella situazione per cui se entrambe le determinatezze si pongono nel *medesimo* modo, esse sono in realtà uno: le due sostanze interagenti collassano nell'«unica attività»⁴⁸. L'infinità della relazione, che avrebbe dovuto realizzarsi nel rapporto di causalità e poi nella azione reciproca, piuttosto si sfalda, perché il rapporto fra le determinatezze è qui

una quiete senza relazione, un porre positivo, non negativo delle determinatezze, oppure la pluralità di sostanze diverse. La relazione, l'attività assoluta non è affatto nell'essere del medesimo intero, del medesimo semplice, che sarebbe raddoppiato e che dovrebbe avere in sé la forma esteriore dell'opposizione; si perviene soltanto a questa infinità paralizzata⁴⁹.

Questo oscillare senza posa, nell'azione reciproca, fra il suo prodotto, l'unità semplice in cui essa, come se fosse un quanto, culmina e la *pluralità* delle sostanze *diverse* in cui tale prodotto ogni volta si scompone non può essere la soluzione del problema speculativo. Fichte, sul terreno della sua dottrina della scienza, e Schelling, trasferendone il meccanismo sul piano della filosofia della natura, lo hanno creduto, hanno creduto nelle potenzialità filosofiche della *Wechselwirkung*, ma con ciò hanno gravemente alterato il nucleo della integrazione logico-ontologica. Senza rendersene pienamente conto, essi hanno «costretto» l'assoluto entro le maglie di un'unificazione che può essere solo *quantitativa* e perciò estranea a quella *vitalità* della relazione che pure il loro idealismo voleva aiutare a ricostruire. Conviene riportare, per la sua importanza a riguardo, tutta la pagina della «Nota 2» in cui Hegel svolge questo ragionamento critico:

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*.

49 Ivi, p. 69, tr. it. cit., p. 68.

Tanto poco questa azione reciproca è una vitalità, altrettanto poco essa è quale si presenta come ciò che in verità è, cioè come una mediazione infinita del trapassare, un conoscere razionale. Altrettanto il conoscere è solo conoscere in quanto infinito, nell'opposizione assoluta; la natura, quale l'esser altro dello spirito, ha in sé l'infinità soltanto in questa maniera estrinseca delle mediazioni; in quanto essa è la medesima semplice unità degli opposti, non presenta questa opposizione stessa come essente in sé infinita, bensì semplice e in quanto separazione soltanto esteriore, come una determinatezza, che consiste nel più o meno del risaltare e del predominare dell'uno o dell'altro degli opposti. Il conoscere deve prima rompere assolutamente questa unità, e presentare gli estremi puramente e semplicemente, e così toglierli come qualitativamente opposti. Il trapassare mediato all'infinito ha già dati i momenti dell'opposizione; nel più semplice, dove tale conoscere comincia, si trovano almeno le tracce dell'opposizione che poi continua a risaltare e a svilupparsi; ciò che è essenziale dell'idea, la relazione delle determinatezze, non viene colto come relazione, come infinito, ma come un apparire delle determinatezze, che sono qui le medesime come in tutte le forme dei trapassi mediati e che si differenziano soltanto mediante il più o il meno dell'altra. E come qui non viene colto proprio l'essenziale, cioè la relazione, così esso non viene colto nemmeno in rapporto alle sue diverse determinatezze, le quali sono, di nuovo, esse stesse fra loro la relazione, bensì il qualitativo si riduce ad un quantitativo; la metamorfosi, che forma un sistema dei loro stati, è soltanto una serie del diverso miscuglio quantitativo e del più forte e debole risaltare; l'identità delle determinatezze nella relazione, le quali devono essere così una diversità di quantità l'una di contro all'altra – e che unicamente è il razionale, sia delle medesime come interne, e cioè come momenti della relazione stessa, sia di questa come appare quale intero in esse – diventa piuttosto un'autouguaglianza delle materie separate, che solo si moltiplicano e diminuiscono, ma di cui ciascuna, del resto, è originariamente già presupposta come esistenti. L'interrompersi dell'uniforme flusso continuo della quantità, che cresce e diminuisce per mezzo del qualitativo dei momenti puri della relazione, del quale il quantitativo formale della natura non può divenire padrone, apre delle lacune nelle serie e nelle scale delle [quantità]⁵⁰.

Fichte e Schelling hanno insomma avuto il merito di scomporre l'unità semplice nel tessuto delle determinazioni *oppositive*, di trasformare, grazie al contatto con il conoscere razionale, le determinazioni *qualitative*, puramente *diverse*, in «bracci» della relazione. Il problema, che diventa tanto più grave in Schelling – il quale non ha colto che la natura è l'«esser altro dello spirito», e dunque, non essendo «padrona» dei suoi «momenti», è in un certo senso costretta a ospitare mediazioni estrinseche, «lacune nelle serie e nelle scale» – è che il ciclo del conoscere razionale in questi pensatori non si chiude: l'idea, nei loro sistemi, è in tali determinazioni quale *apparenza*, dunque come un esistente che, non avendo interiorizzato la ricchezza e la multilateralità dell'idea stessa, la può riprodurre soltanto come *astrazione*, come unità *generica*, eternamente ripetentesi, quindi come *quantità*, come più o meno, maggiore e minore, come grandezze diverse che si ricompongono bilanciandosi reciprocamente. Con un'altra conseguenza, ben segnalata dalle aporie interne al processo di «costruzione» della materia: se l'idea è identità assoluta, eguaglianza a sé ineguale all'ineguale, incapacità di trasmutare la prima nel secondo, l'ineguale sarà *presupposto* alla sua partecipazione, del resto esteriore, alla relazione; la materia sarà come materie separate, *quantitativamente* equilibrantisi.

50 Ivi, pp. 69-70, tr. it. cit., pp. 68-69.

La parte seconda dell'«azione reciproca» è dedicata alla delineazione più precisa delle acquisizioni che sono comunque recate a esistenza dall'azione reciproca. Per farlo, Hegel paragona l'azione reciproca alle due relazioni precedenti, quella di «sostanzialità» e quella di «causalità», approfittandone per ricapitolare, di quest'ultime, i tratti. Ripartiamo dalla sostanza: la relazione cui essa dà luogo distribuisce fra i lati che la costituiscono realtà e possibilità. Come dicevamo in precedenza, una è reale, la sostanza pura, e l'altra possibile, l'accidente. Ma la sostanza pura è reale soltanto in quanto l'altra *non* è, dunque solo in quanto *esclude* la possibilità. Di qui il contraccolpo in sé: *se* la sostanza porrà la sua realtà «in un accidente, allora non è nell'altro»⁵¹, sarà inferiore al suo concetto, che include la congiunzione con gli altri accidenti. Nell'accidente, concepito in quanto tale, scisso, la sostanza incontra così la sua inversione, la sua negazione, vale a dire la sua possibilità. La sostanza *compie* la sua possibilità, è «un che di ipotetico»⁵². D'altra parte, anche il possibile, l'accidente, è il contrario di se stesso, giacché è una possibilità che grazie alla sostanza acquista realtà. Il problema è che l'accidente acquista realtà proprio mentre la sostanza perde la propria. Il che comporta che, pur sviluppandosi una circolazione reciproca fra i momenti della relazione di sostanzialità, la realtà di uno si continua solo nella possibilità dell'altro. Le sostanze sono *egualmente* necessarie, anche se non lo sono ancora *contemporaneamente*.

In questa divaricazione fra l'unità dei necessari e i necessari stessi si riaprono gli spazi per un'operazione gestita dall'intelletto:

Siccome ognuna è egualmente necessaria, l'essere dell'una è il non essere dell'altra, e l'essere di ognuna è tanto necessario quanto il suo non essere; cioè l'una deve *perire* e l'altra *nascere*. L'opposizione di entrambi è infinitamente mediata; ed il perire così come il nascere è questo stesso trapassare infinitamente mediato, non quale un essere trapassato, come nel concetto di azione reciproca stesso, ma posto negativamente. Questo trapassare, la mediazione stessa, è in questa maniera l'unità che si scinde, nella forma dell'unità sostanziale, nei contrapposti accidenti del nascere e del perire e così si realizza⁵³.

L'operazione è sofisticata, ma anche ambigua: dalla azione reciproca essa mutua la struttura della mediazione infinita, la quale comanda l'azione di una determinatezza sull'altra e la retroazione di questa sulla prima; tuttavia, essa resiste all'eliminazione della relazione di sostanzialità. Come? Vi resiste pluralizzando, in modo indeterminato, le sostanze, aggiungendo una sostanza all'altra. Il circolo non si può chiudere: a ogni sostanza che passa dalla sua possibilità alla realtà *non* si contrappone *una* realtà che passa alla sua possibilità. Se così semplicemente ancora fosse, la prima sarebbe la causa e la seconda l'effetto e fra i due si verrebbe articolando la dialettica dell'azione reciproca, che porta all'«infinità paralitica» del prodotto. Ora è diverso: una sostanza che passa dalla sua possibilità alla realtà costringe certamente l'altro a opporvisi, imponendogli di passare dalla realtà alla possibilità. Ma l'altro è ora un *indeterminatamente* molto, per cui l'unica caratterizzazione logica adeguata alla fase è quella che in seguito sarà propria della «dottrina dell'essere», con la tematizzazione, entro il «divenire», del nascere, come provenienza dal nulla, e del perire, come suo trascorrervi. La sostanza deve trapassare, *nascere* dalla sua possibilità, mentre l'altra fa *perire* la

51 Ivi, p. 71, tr. it. cit., p. 70.

52 *Ibidem*.

53 Ivi, pp. 71-72, tr. it. cit., p. 70.

sua realtà, ma essa non sarà mai, in questo ambito, un «esser trapassato»⁵⁴, un essere, cioè, in cui *entrambi* i poli della relazione siano già collassati, non esigendo così che l'altro, un altro *qualunque*, sia.

Questo spiega il carattere superficiale della relazione, quasi *qualitativa*:

L'opposizione è però una [opposizione] formale, solo esigita, essendo il nascere ed il perire un che di assolutamente mediato, un che di estrinseco alle sostanze; ciò che nasce ha posto assolutamente l'altro da se stesso come un essere fuori di sé, come un'altra determinatezza non riflessa in lui stesso. La semplicità nella quale questa è ritornata in se stessa, è il suo terreno indifferente, il quale ha l'essere della determinatezza come opposta fuori di sé, e solo un'unica come reale; la negazione è un venir escluso, un non essere reale; soltanto un esser perito o una possibilità del nascere; e l'indeterminatezza dell'opposizione fa del nascere e del perire un che di assolutamente mediato⁵⁵.

Il bersaglio di queste osservazioni, neanche tanto implicito, è Schelling, con la sua identità assoluta concepita, nella fase che si apre con *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801), come «indifferenza» fra determinazioni opposte, soggettiva e oggettiva. Ciascuna determinatezza si pone mentre l'altra si toglie, ed entrambe possono farlo solo affondando in un orizzonte di indeterminata unità, che tiene sì la mediazione entro di sé, ma come sempre già trapassata. Allo stesso tempo, si potrebbe allargare la portata del ragionamento critico di Hegel: il suo oggetto pare infatti essere l'intero svolgimento concettuale dalla *Wechselwirkung* «fichtiana» alla *Indifferenz* «schellinghiana». Quel che Hegel sta, cioè, cercando di dimostrare è che non vi può essere altro sbocco al tentativo di pensare l'assoluto come *Wechselwirkung* che il suo tramontare in *Indifferenz*. *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*, in questo senso, è strettamente vincolata al programma di ricerca della *Differenzschrift* e di *Glauben und Wissen*, proseguendone, a un livello molto più alto e complesso di consapevolezza logica, la resa dei conti con l'idealismo tedesco, da Kant in poi.

L'ultimo tratto dell'«azione reciproca» consiste nella demistificazione del carattere puramente formale dell'opposizione fra il nascere e il perire delle sostanze. La tesi è la seguente: il nascere contiene sia la possibilità da cui proviene sia la realtà cui è destinato. Articolando determinazioni opposte, il nascere non ha quindi del tutto estroflesso la relazione, la contiene in sé. Contenendo la relazione in sé, ne segue che esso è anche perire, è in grado di far passare, oltre che la possibilità nella realtà, anche la realtà nella possibilità. Basta questo per superare l'*impasse*? No, perché non siamo ancora fuoriusciti dalla azione reciproca, da una sfera logica in cui le sostanze pur interagendo continuativamente rimangono separate. La linea di ultima resistenza adottata dalla logica dell'intelletto sarà pertanto, entro questo giro argomentativo, quella di «spaccare» le sostanze singole in una parte attiva e in una parte passiva, di modo che l'azione reciproca si trasferisca all'interno delle stesse sostanze. Quando perciò si dice che una sostanza nasce, continua Hegel, questo significa che un'altra sua parte perisce e viceversa. Tutto questo, ripetiamolo, mentre la dinamica *complessiva* dell'azione reciproca non ha ancora smesso di operare, per cui vi saranno cause, sostanze attive, che contengono una parte attiva e una parte passiva, ed effetti, sostanze passive, che includono anch'esse una parte attiva e una parte passiva. La confusione è imperante:

54 *Ibidem*.

55 Ivi, pp. 72-73, tr. it. cit., p. 71.

La linea del nascere e del perire va avanti e indietro, all'infinito, e vi sono altrettante infinite linee e infiniti punti di divisione e di partenza. Questo infinito aggrovigliarsi ed incrociarsi del nascere e del perire fa della realtà un essere delle sostanze che nasce e in ciò perisce⁵⁶.

Senonché, questa confusione non può far velo al fatto che «l'essenza del loro movimento è la semplicità eguale a se stessa degli opposti»⁵⁷. Nella reduplicazione della possibilità dell'altro entro di sé che la determinatezza esprime ora come scomposizione interna di ciascuna sostanza in molte altre sostanze vi è un dato, cioè, cui bisogna tenersi fermi: il passaggio da una determinatezza all'altra è sempre il medesimo, per cui al fondo del *tourbillon*, «nascosto, non posto in questo groviglio»⁵⁸, si produce una unità concettuale. Il punto è: quali sono le caratteristiche di questa unità? Hegel prepara la risposta a questa domanda sostenendo a riguardo soprattutto due tesi: la prima è che sfuggendo sempre a se stessa, respingendosi nell'altro, che esclude includendolo, la determinatezza svolge ciò che egli, già in questa sede, chiama una «cattiva infinità»; la seconda è che questa cattiva infinità – come accadrà nella più tarda *Scienza della logica* con lo «smisurato» –, ospitando il venir meno di ogni determinatezza nell'altra, rende puramente formali, assolutamente esteriori, le loro differenze. Ma l'indifferenza non è solo ciò in cui le differenze tramontano continuandosi reciprocamente. Essa è vuota come la differenza che vi si è tolta, e, come tale, incapace di incorporare l'infinità dei necessari, la loro ricchezza appena maturata. Hegel ne conclude:

L'azione reciproca, ritornata così a se stessa, è l'essere tolto delle sostanze separate; vi è semplicemente soltanto una sostanza, ma assolutamente compiuta, l'indifferenziazione di tutte le determinatezze, che in essa sono poste come tolte. La relazione ha compiuto il suo concetto, non è andata fuori di sé; ed il compimento del suo concetto è che essa si pone come ciò che è in se stessa, un compiuto esser uno delle determinatezze opposte, ed in questo esser tolto contemporaneamente un esser poste delle medesime come tolte⁵⁹.

D'altra parte, nel momento in cui si traduce in indifferenza l'azione reciproca perde uno dei suoi più importanti contrassegni: la separatezza delle sostanze, la presupposizione degli opposti «come degli essenti»⁶⁰. Essa diventa il contrario di se stessa, ciò in cui gli opposti possono essere determinati solo come «degli ideali»⁶¹. Siamo così approdati alla «relazione del pensare» in cui le determinatezze si sono così fluidificate da potersi ripartire in *universale e particolare*.

1.3 L'azione reciproca nella Scienza della logica

Nella *Fenomenologia dello spirito* (1807) la *Wechselwirkung* non gioca, come tale, alcun ruolo determinato. Gli effetti del «rassodamento» critico che Hegel ha compiuto sul corpo dell'idealismo tedesco, con il suo *penchant* per l'azione reciproca, sembrano

56 Ivi, p. 74, tr. it. cit., p. 73.

57 *Ibidem*.

58 *Ibidem*.

59 Ivi, p. 75, tr. it. cit., pp. 73-74.

60 *Ibidem*.

61 *Ibidem*.

così avere avuto il loro esito. Alcune occorrenze si concentrano tuttavia al termine di «La libertà assoluta e il terrore», dove, come risultato del processo rivoluzionario, la coscienza si eleva a volontà pura e diventa perciò «l'azione reciproca del puro sapere con se stesso»⁶², l'antefatto della «moralità». La *Wechselwirkung* aiuta in questo modo a descrivere il ritiro della coscienza entro di sé, dopo lo scontro subito dal mondo oggettivo, permettendole di modellare nella soggettività quanto avrebbe voluto far decollare nell'oggettività. Un'azione *simulata*, che è tale perché, come ormai sappiamo bene, conduce a una «infinità paralitica», sostituisce i ben più visibili rivolgimenti dal lato sociale e politico. La rivoluzione nel pensiero sostituisce quella nella realtà⁶³. L'ambiguità della posizione è qui però persino più forte: per un verso, l'impiego della *Wechselwirkung* è il *sintomo* di una rivoluzione «mancata», è espressione di una impotenza a generare *concrete* trasformazioni politiche; per altro verso, Hegel – come scrive, proprio in questi anni, in una lettera a Niethammer del 28 ottobre 1808 –, ritenendo che a una rivoluzione nel «regno della rappresentazione» segue necessariamente un collasso della «realtà effettuale»⁶⁴, allude all'effetto tutto sommato pacificatore della *Wechselwirkung*. La realtà effettuale non riesce a rimettersi in movimento sulla base dell'insegnamento non solo di Kant, ma anche di Fichte e Schelling. Bisogna certo completare la «*Revolution*» che Kant ha provocato in Germania, quale, dirà più tardi Hegel, «Grundlage unserer Philosophie» e allo stesso tempo fonte ispiratrice di una nuova «*Bildung*»⁶⁵. Per fare questo serve però una nuova logica, che bruci i paradossi dell'intelletto, compresi i suoi frutti più estremi, come l'azione reciproca.

Qualche anno più tardi, nel corso di logica per la classe media tenuto a Norimberga nel 1810-1811, la *Wechselwirkung* ritorna in forza, entro uno schema logico che si va precisando, anche se, per qualche tratto, esso resta ancorato all'impianto di *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*⁶⁶. Con ciò ci riferiamo in particolare alla incompleta separazione della *Wirklichkeit*, in cui sostanza, causa e azione reciproca sono ormai proiezioni, dalle categorie «modali». Il loro intreccio *espositivo* è ancora forte e media per esempio il passaggio dalla sostanza alla causa: se infatti la sostanza è totalità degli accidenti, essa è totalità di possibili. Come totalità di possibili, tuttavia, la stessa sostanza è loro *potenza*, ciò che permette il loro continuo scambio. È possibile, ci si perdoni il gioco di parole, una totalità di pure possibilità? Se è *perfetta*, dice uno Hegel non insolitamente «megarico», non è possibile, perché il passaggio dalla potenza all'atto vi sarebbe già da sempre *realizzato*: essa è «un essere reale in sé e per sé immediatamente»⁶⁷.

62 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* cit., p. 323, tr. it. cit., p. 371.

63 Su questi temi cfr. il bel libro di Rebecca Comay, *Mourning Sickness. Hegel and the French Revolution*, Stanford, Stanford University Press, 2011.

64 G. W. F. Hegel, *Briefe von und an Hegel* cit., p. 253, tr. it. cit., p. 375.

65 G. W. F. Hegels, *Vorlesungen über die Logik (nach der Enzyklopädie [der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse]) im Sommer[-Semester] 1831 [in Berlin]*, nachgeschrieben von F.W.C. Hegel, hrsg. von U. Rameil, Hamburg, Felix Meiner, 2001, p. 37.

66 Per quanto riguarda il periodo norimberghese, preferiamo soffermarci sul manoscritto per la *Mittelklasse* del 1810-11, ma occorre ricordare che le categorie della «relazione» sono già trattate sia nel manoscritto di logica per la *Mittelklasse* (G.W.F. Hegel, *Nürnberg Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*, hrsg. von K. Grotzsch, in Id., *Gesammelte Werke* cit., Band X:1 (Gymnasialkurse und Gymnasialrede), 2006, pp. 32, 46-51) e nel *Diktat* per la *Oberklasse* di filosofia del 1808-1809 (ivi, pp. 68-69), sia nel *Diktat* per la *Mittelklasse* di propedeutica filosofica del 1808-1809 (ivi, pp. 117, 124-127).

67 Ivi, p. 171, ed. it. di G. Radetti, *Propedeutica filosofica*, Sansoni, Firenze, 1951, p. 103.

Gli stessi accidenti, però, come già sappiamo, immergendosi nella sostanza diventano, da possibili che erano, reali. La connessione fra di essi che compie la sostanza deve perciò «presupporli» come qualcosa di non più transeunte, deve porli come effetti. Anche il rapporto di causalità non è tuttavia esente da paradossi: l'«effetto è a) mediante un Altro, la causa; questa, come attività, si dissolve nell'effetto; b) l'Altro come causa è scomparso; ma l'effetto è posto, è nell'altro»⁶⁸. La causa insomma, pur dissolvendosi in ciò cui dà luogo, l'effetto, in questo si ritrova, argina la sua dissoluzione. Ma è anche vero che la relazione ponendosi, nell'effetto, in altro, consente a quest'ultimo di guadagnare una maggiore realtà. L'effetto si trasforma in causa.

Questa trasformazione è complementare a quella che avviene dal lato della causa. Soggettivamente, utilizzando la «riflessione esterna», ci si può volgere dall'effetto alla causa e considerare anche questa come effetto di quello. Ma non è solo la riflessione esterna a comandare questa conseguenza: essendo un contingente, avendo un contenuto determinato, la causa è essa stessa inserita in una serie regressiva, all'infinito. Ogni causa è, in sé, un effetto.

La novità, in questo quadro, è data dalla decisione di prestare più attenzione alla «azione e reazione», che in *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* non appariva come stadio separato. Ciascuna «realtà effettuale» reagisce infatti all'azione della determinatezza opposta che la pone come effetto, ponendola a sua volta come effetto. L'indistinguibilità fra causa ed effetto, nell'azione reciproca, è ormai acclarata:

L'azione reciproca, consiste dunque in questo, che ciò che è effetto è, inversamente, anche causa, e ciò che è causa è, inversamente, anche effetto. Qui si dà la vera originarietà, quando la causa passa nell'effetto, nell'esser posto, ma quanto alla cosa essa rimane la stessa, ed anche quanto alla forma si riproduce nel suo esser posto⁶⁹.

Gli accenti sono meno critici che in *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*, ma la struttura teoretica scolpita è la stessa: l'identità del contenuto si è, nell'azione reciproca, così perfezionata da scalzare le pure determinatezze di forma della causa e dell'effetto. Rimane il grande e strutturale problema già, in altre forme, incontrato: l'originario è l'esser tolto delle determinatezze in cui la relazione fra le stesse non è ancora a esso interiore.

Siamo arrivati, finalmente, alla *Scienza della logica*. Quali sono i mutamenti che essa impone al telaio delle determinazioni concettuali incluse nell'azione reciproca? La nostra impressione è che quel che cambia sia legato soprattutto alla nuova, più ampia, sfera in cui esse prendono posto, vale a dire l'«essenza». L'«essenza» è già presente nel corso di logica per la classe media tenuto a Norimberga nel 1808-1809⁷⁰, ma il suo pieno impatto è misurabile solo nella *Scienza della logica*. Lo dimostra lo stesso «rapporto di sostanzialità»: le sue principali scansioni sono riorganizzate, per un verso, attorno al rapporto fra riflessione ponente e riflessione presupponente, fra posizione e presupposizione, parere e parvenza, che solo nelle prime battute della «Dottrina dell'essenza» ha ricevuto il suo battesimo; per altro verso, e corrispondentemente, Hegel deve indicare come esso si venga sviluppando dalle determinatezze precedenti, dagli stessi nascere e perire fino, passando per il «qualcosa», al fondamento. A uscirne

68 Ivi, p. 173, tr. it. cit., p. 103.

69 Ivi, p. 175, tr. it. cit., p. 105.

70 Ivi, p. 42.

accentuato, tesaurizzando le acquisizioni del corso di logica per la classe media tenuto a Norimberga nel 1810-1811, è anche il profilo della sostanza come *potenza*. Dapprima, la sostanza è potenza solo *formale*, perché, essendo come accidenti, le differenze non sono altrettanto sostanziali. In secondo luogo, la sostanza *rivelandosi* negli accidenti, li carica di una effettualità che prima non avevano, si *pone* in essi. La sua potenza cresce: essa nega ciò grazie a cui è, determinandosi, si sarebbe detto in *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* come il contrario di se stessa, come una realtà che ne ha un'altra al di fuori di sé⁷¹.

Siamo di nuovo sospinti verso il rapporto di causalità, il quale ha, in questa sede, una maggiore articolazione interna. Il magma di *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)* si è ormai consolidato, ripartendosi in masse concettuali più omogenee: il rapporto di causalità è così diviso in «causalità formale», «causalità determinata» e «azione e reazione».

Nella «causalità formale» – divisa a sua volta in tre punti, come accadrà anche alla «causalità determinata» ma non ad «azione e reazione» – si ricapitolano anzitutto i risultati del rapporto di sostanzialità: la sostanza determinandosi come determinante un determinato, facendosi *potenza*, si *pone* nel determinato stesso, nell'accidente. Così facendo, manifestandovi la sua verità, essa toglie l'accidente come un che di transeunte, lo stabilizza in forma di effetto. Cambiando lo statuto dell'accidente, essa però cambia anche se stessa:

Di fronte a questo riflesso *esser posto* [l'accidente], di fronte al determinato come determinato, sta la sostanza come un originario *non posto*. Siccome in quanto potenza assoluta essa è ritorno in sé, ma questo ritorno stesso è un *determinare*, la sostanza non è più semplicemente l'*in sé* del suo accidente, ma è anche *posta* come questo essere in sé. La sostanza ha quindi *realtà* solo come causa. Ma questa realtà, che il suo *essere in sé*, la determinatezza sua nel rapporto di sostanzialità, sia posta ormai *come determinatezza*, è l'*effetto*. La sostanza ha quindi quella realtà, che ha come causa, *soltanto nel suo effetto*. – Questa è la *necessità* che è la causa⁷².

La sostanza come originario che agisce è *causa*, perché è un determinare l'altro che finisce per determinare se stessa. D'altra parte la causa è solo nell'effetto, per cui tra i due si sviluppa una identità *necessaria*. È una necessità che prevede ancora la «fatica» della mediazione:

L'effetto è l'altro della causa, l'esser posto di fronte all'originario, ed è *mediato* da questo. Ma la causa toglie in pari tempo come necessità questo suo mediare, ed è, nel suo proprio *determinarsi* come l'originariamente riferentesi a sé *di fronte* al mediato, il ritorno in sé [...] ⁷³.

Come causa, in breve, la sostanza è costitutivamente un ritornare dall'effetto, perché *in quest'ultimo*, nella mediazione con quest'ultimo, ciò che pone è se stessa. La causa è così una sostanza che ha raggiunto una autonomia molto più vigorosa;

71 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 396, tr. it. cit., p. 629.

72 Ivi, p. 397, tr. it. cit., p. 631.

73 Ivi, p. 398, tr. it. cit., p. 631.

un'autonomia tale da renderla «motrice»⁷⁴, capace di cominciare da sé, «senza esser sollecitata da altro, ed è fonte indipendente del produrre da sé»⁷⁵. La *Wirkung*, l'effetto, è solo la manifestazione dell'operare, del *Wirken*, della causa, del suo originario «porre determinativo»⁷⁶.

Ora la contraddizione con sé del rapporto di causalità, che anima «il rapporto di causalità determinato», è l'estinguersi della causa nell'effetto che fa estinguere anche l'effetto, perché questo non diventa «che la determinatezza della causa»⁷⁷. Si produce una identità concettuale che però è costretta a misurarsi con la persistenza della pura differenza di forma, che assegna un contenuto alla causa e un altro all'effetto. Hegel fa alcuni esempi per spiegare la singolare convergenza, entro questo ambito, fra tautologie, identità *analitiche*, e contenuti determinati, ma *accidentali*. La tautologia del «rapporto di causalità determinato» è soprattutto rivelata da un esempio che conosciamo già, quello della «pioggia che bagna». Come esempi invece di una identità che si duplica in contenuti accidentali vengono fatti quelli di un pittore che dipinge e di un corpo in movimento. Le qualità di un pittore come causa di un quadro sono solo quelle che «entrano in questa pittura»⁷⁸; le altre qualità, poniamo come uomo, sono accessori accidentali. Lo stesso vale per un corpo in movimento che ha assunto una direzione diversa rispetto a quella del corpo che l'ha spinto: la direzione non cambia il *quantum* di moto impresso; essa è, in questo ambito, ininfluente⁷⁹.

Le cose non sono tuttavia così semplici, come illustra precisamente l'esempio della «pioggia che bagna». Tra la «pioggia» e il «bagnato» vi è una *substrato*, l'acqua, che è condizione di possibilità del rapporto tra le due determinazioni, pur – ed è qui il fatto essenziale – rimanendo loro *estrinseco*. Tant'è che non è l'acqua, come tale, a far trascorrere la causa, la pioggia, nell'effetto, il bagnato: «un'altra forza, o checché si voglia, l'ha

74 *Ibidem*.

75 *Ibidem*.

76 *Ibidem*.

77 Ivi, p. 398, tr. it. cit., p. 632.

78 Ivi, p. 400, tr. it. cit., p. 633.

79 In questo luogo, la critica di Hegel prosegue, e si fa molto fine, censurando, in primo luogo, una scappatoia intellettualistica: «Riguardo a questa tautologia del rapporto di causalità è da osservare ch'essa non sembra esservi contenuta quando si assegni non già la causa prossima, ma la causa remota di un effetto. La mutazione di forma subita dalla sostanza fondamentale della cosa in quanto in questo passaggio per molti gradi intermedii nasconde l'identità ch'essa conserva attraverso quelli. In questa moltiplicazione delle cause che si sono intromesse fra lei e l'ultimo effetto, essa in pari tempo si collega con altre cose e circostanze, per modo che non già quella prima, che vien dichiarata causa, ma soltanto queste molte cause *insieme* contengono l'effetto completo» (ivi, p. 400, tr. it. cit., p. 634). Se perciò un uomo sviluppa un'abilità in conseguenza della morte del padre non si potrà certo dire che la morte del padre è causa remota della sua abilità. In secondo luogo, la critica evidenzia – si potrebbe dire con Kant – un difetto del giudizio determinante, l'errata sussunzione dei rapporti della vita spirituale sotto rapporti di causalità: qui «quello che si chiama causa si mostra certamente di un contenuto diverso dall'effetto, ma ciò accade perché quello che opera sul vivente viene in maniera indipendente determinato, mutato e trasformato da questo, perché il vivente non lascia che la causa giunga al suo effetto, vale a dire, la toglie come causa. Così è una maniera di parlare inammissibile il dire che l'alimento sia la causa del sangue, o che questi cibi, ovvero il freddo, l'umido, siano cause della febbre etc.; altrettanto illegittimo è l'assegnare il clima ionico come causa delle opere omeriche, oppur l'ambizione di Cesare come causa del tramonto della costituzione repubblicana di Roma» (*ibidem*). Poco più avanti Hegel, usando questo stesso parametro concettuale, giudica una «spiritosaggine» (ivi, p. 401, tr. it. cit., p. 635) far derivare grandi effetti da piccole cause: l'effetto, per principio, non può essere più grande della causa.

alzata nell'aria e raccolta in una massa, la cui gravità la fa cadere»⁸⁰. Si determina una duplice causalità: una, quella del contenuto *interno* (l'acqua), e l'altra, quella del contenuto accidentale, che si dà entro una differenza di forma (la pioggia e il bagnato). Con la prima causalità, la sostanza finita è solo un esser posto della relazione; con la seconda, invece, essa ritorna a un'«astratta originarietà»⁸¹.

Qui l'articolazione logica si fa intrigante, ma anche molto complessa: la sostanza finita è originaria, perché ha il principio della relazione fuori di sé, nel sostrato; ma nel sostrato essa è anche un esser posto, un essere determinato, dell'altra. Il che implica che ogni causa avrà un'altra causa, sarà effetto di un'altra causa, in un *regressus ad infinitum*. Oppure, sulla stessa base, nella causa, per un certo rispetto, potrà leggersi un originario e, come tale, essa rimarrà causa; per un altro rispetto, potrà leggersi un esser posto e, come tale, un effetto. È il «rispetto a», l'«in quanto», che tentano di risolvere qui, invano, la contraddizione.

Lo stesso vale per l'effetto, nel senso che così come vi è un *regressus ad infinitum* da causa a causa altrettanto vi sarà un *progressus ad infinitum* da ciascun effetto, ritradotto come causa, a effetto. Nel substrato, infatti, «l'esser posto diventa un esser posto»⁸², e cioè un effetto realizza davvero quale effetto, essendo il substrato un originario autoriferentesi, e dunque pensabile, se si pone in esso un effetto, solo come causa. E anche se l'effetto da cui nasce la causa è in ogni caso diverso dall'effetto che la causa, pienamente operando, produce, rimane il problema che, nel substrato, entro una unità estrinseca a sé, la causa non potrà mai estinguersi nell'effetto; essa sarà sempre costretta a rigenerarlo, a ricostituire l'effetto. L'effetto sarà causa di una causa che pone ogni volta un *altro* effetto⁸³.

Che cosa risulta da tale, complicato, passaggio? Questo: mentre, sulla base della «causalità formale», la causa si estingue nell'effetto, affermando una profonda identità di contenuto, essa diviene, sulla base del «rapporto di causalità determinato», come tale nell'effetto, si riconfigura come causa, respingendo da sé, come *nuovo* effetto, la sostanza finita opposta. Ne segue che ciascuna di queste determinazioni

*si toglie nel suo porsi, e si pone nel suo togliersi; non si ha un passare estrinseco della causalità di un substrato a un altro, ma questo suo divenir altro è in pari tempo il suo proprio porre. La causalità dunque presuppone se stessa, ossia si condiziona*⁸⁴.

Se però la causalità si presuppone, cioè si pone come substrato, questo cesserà di essere puramente *esterno* alla differenza di forma fra causa ed effetto, alla causalità efficiente. L'identità di contenuto, sostanziale, in cui la «causalità formale» era divenuta, ma, ripetiamolo, come esterna alla differenza di forma fra causa ed effetto, ora è il pro-

80 Ivi, p. 402, tr. it. cit., p. 637.

81 *Ibidem*.

82 Ivi, p. 403, tr. it. cit., p. 638.

83 Nella *Scienza della logica*, la dialettica del «substrato» è anticipata da quella della «cosa in sé», entro uno stadio logico, quello della «cosa e le sue proprietà», che comunque già prevede una, seppure embrionale, *Wechselwirkung*. Le proprietà, infatti, per un verso forniscono maggiore individuazione e concrezione alla cosa; per altro verso essendo generali, mettono in «azione reciproca», cioè in comunicazione, le cose differenti. Anziché raggiungere l'identità con sé attraverso il puro riferirsi a sé come alcunché di *indeterminato*, la cosa in sé appunto, la cosa lo fa respingendosi nelle sue proprietà, in ciò che, proprio per questo, diventa materia separata (luminosa, colorante etc.) (ivi, pp. 332-334, tr. it. cit., pp. 549-550).

84 Ivi, p. 404, tr. it. cit., p. 639.

dotto della causalità stessa. Quest'ultima, nel suo *Wirken*, nel suo operare, opererà allo stesso tempo su un altro diventato tuttavia suo, su un substrato ribattezzato, per questa ragione, sostanza passiva. Là dove c'è una passività deve esservi però una sostanza attiva che mira a toglierne l'indipendenza. Si tratta di un tentativo non indolore: se la sostanza attiva riesce a togliere la sostanza passiva, essa toglie il suo stesso presupposto e dunque si converte nel suo opposto, nella sostanza passiva stessa. Ora, una sostanza passiva che si conserva subendo, per così dire, una continua minaccia è una sostanza che patisce, propriamente, una *violenza*.

Questa dialettica della violenza è straordinariamente sottile, ed è un peccato che gli studiosi, in particolare di filosofia e teoria politica, non vi abbiano, per lo più, prestato attenzione: il suo lato inquietante sta nel fatto che Hegel, dopo aver dimostrato che la sostanza attiva si pone soltanto conservando, per poterla violentare, la sostanza passiva, dimostra anche che la sostanza passiva addiviene alla sua verità consentendo alla sostanza attiva di esercitare su di essa violenza. La violenza rivela cioè quel che la sostanza passiva è, e cioè la sua cedevolezza, il suo consentire alla sostanza attiva di venire a coincidenza con sé ponendosi nel suo altro, presupponendosi. La sostanza passiva non è così solo la *condizione* per l'esercizio della violenza, una mera possibilità esterna; essa è piuttosto ciò attraverso cui l'intero della relazione viene di nuovo a espressione, sebbene dal lato opposto. Il fatto è che se la sostanza passiva diventa la causa del prodursi come tale della causa, essa supera il suo esser puro effetto ed esercita una reazione. A una *Wirkung*, a un'«azione», si contrappone una *Gegenwirkung*, una reazione; alla violenza si contrappone un'altra violenza, eguale e necessaria. La verità è amara, ma inesorabile: la sostanza passiva non si riscuote dalla sua inerzia fino a quando la sostanza attiva non viene attaccandola. Anzi, più l'interazione fra le determinatezze si sviluppa, più il conflitto esplode.

Bisogna però soffermarsi meglio sulla differenza fra «il rapporto di causalità determinato» e l'«azione e reazione». Anche nel primo, la sostanza su cui si esercitava la causa reagiva contro il suo esser posta come effetto divenendo a sua volta causa. Ma essa non reagiva *precisamente* contro quella causa che l'aveva trasformata in effetto; la sua azione era posta in un'altra sostanza, in modo da generare il *progressus ad infinitum* degli effetti. Al contrario, «nella causalità condizionata la causa si *riferisce* nell'effetto *a se stessa*, perché quello è il suo altro come condizione, come *presupposto*, e il suo agire è quindi così un *divenire* come un porre e toglier *l'altro*»⁸⁵. La *reazione* della sostanza passiva è cioè fin dall'inizio contemplata dalla sostanza attiva, pena la dissoluzione del suo statuto. Questo *non* significa che la sostanza attiva non venga condizionata dalla reazione della sostanza passiva, anzi: subendo tale reazione, la sostanza attiva diventa essa stessa passiva. Nel frattempo però abbiamo appreso che la sostanza passiva è in quanto si levi a sostanza attiva. Vale anche per la sostanza attiva trasformatasi in sostanza passiva in virtù della reazione della sostanza passiva: è come se essa riscoprisse la sua causalità grazie alla reazione, dunque di nuovo alla causalità, della sostanza passiva. Ogni sostanza è così, allo stesso tempo, attività e passività, presuppone l'altra come il medesimo. Con la conseguenza che mentre nella causalità finita, determinata, l'agire «riesce al progresso del falso infinito», qui viene «*ripiegato* e diventa un *agir reciproco* rientrante in sé, un *agir reciproco* infinito»⁸⁶.

85 Ivi, p. 407, tr. it. cit., p. 642.

86 Ivi, p. 407, tr. it. cit., p. 643.

Per questo Hegel, ciò segna il passaggio dalla «azione e reazione» alla «azione reciproca»: se entrambe le sostanze sono sia attive sia passive «si è già tolta ogni loro differenza; è una parvenza completamente trasparente; esse sono sostanze solo in questo, che sono l'identità dell'attivo e del passivo»⁸⁷. Il substrato si era già corroso nel passaggio dalla causalità determinata alla causalità condizionata, immediato presupposto dell'«azione e reazione». Ora, nel passaggio dall'«azione e reazione» alla «azione reciproca», a essersi corrosa è persino la sostanza, perché non vi è più alcun bisogno di *presupporre* una *immediatezza* fuori di sé per mettersi in movimento. Lo stesso linguaggio, che in questo contesto si suole usare, dell'«influsso», dell'«influenza», fra le sostanze registra questa novità. «Nessuna influenza è esercitabile se non vi è un animo pronto ad accoglierla», avrebbe detto più tardi Benedetto Croce, sintetizzando, in termini più concreti, il contenuto di questa vicenda logica: la sostanza ha ormai la sua *propria* passività, l'attività media interamente, ponendola, la passività. Si chiude il ciclo della stessa causalità, in un certo senso confermandola: l'«azione reciproca non è quindi altro che la causalità stessa; non solo la causa ha un effetto, ma nell'effetto sta come *causa* in relazione con se stessa»⁸⁸.

Quel che però in questo processo si è venuto, al contempo, manifestando è una generale «crisi» dell'ontologia tradizionale. Se infatti la sostanza è *libera*, *Sache* che non è soltanto *Ursache*, ma lo stesso *Begriff*, lo stesso concetto, è tutto il palinsesto delle categorie della dottrina dell'essenza che dovrà andare a fondo, dall'identità immediata, prima «determinazione della riflessione», fino alle categorie «modali», possibilità, realtà, necessità, accidentalità. Essendo, infatti, la *necessità* della relazione, l'identità, sprofondatasi nella diversità dei termini che la costituiscono, il *parere*, cioè il riflettersi di ogni determinatezza nell'altra, non è più *diverso* dalla *parvenza*, dai *relata* che tentano di resistere alla loro negatività. L'identità è «come *nesso e relazione*»⁸⁹ e i distinti sono, come sostanziali, allo stesso tempo accidentali. Mediazione e immediatezza ora si pareggiano⁹⁰. La riflessione non è più spezzata, è *unica*, di modo che, nelle forme della «assoluta contraddizione»⁹¹, la necessità si *manifesta* nella libertà dei suoi elementi accidentali.

La conclusione è la medesima di *Logica e metafisica di Jena (1804-1805)*, anche se in questa occasione Hegel insiste maggiormente sulla singolarità come *terza* totalità del concetto:

La sostanza assoluta [...] si *distingue da un lato* nella totalità, la quale (la sostanza già passiva) è un originario come riflessione dalla determinatezza in sé, come semplice tutto che contiene in se stesso il suo *esser posto* e in ciò è *posto come identico con sé*, l'univer-

87 *Ibidem*. Nella *Wechselwirkung* hegeliana dunque, come ha giustamente sottolineato B. Lakebrink (*Die europäische Idee der Freiheit*, I Teil, *Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung*, Brill, Leiden, 1968, p. 359), l'*autonomia* delle sostanze è solo *parvenza*.

88 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 408, tr. it. cit., p. 644.

89 *Ibidem*.

90 Come sostiene a questo riguardo, ancora giustamente, B. Lakebrink (*Die europäische Idee der Freiheit*, I Teil, *Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung* cit., p. 271).

91 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 408, tr. it., p. 644. Ha insistito sulla rilevanza dell'uso di «assoluta contraddizione» nel contesto della *Wechselwirkung*, H.P. Falk, *Die Wirklichkeit*, in G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A.F. Koch und F. Schick, Berlin, Akademie Verlag, 2002, pp. 172-173, come sbocco positivo dato alla prima contraddizione che affetta, all'inizio della «dottrina dell'essenza», entrambi i momenti della riflessione, il ponente e il posto, in quanto momenti «raddoppiati», e perciò *totalizzanti*, intrinsecamente confliggenti l'uno con l'altro.

sale, – dall'altro lato poi si distingue nella totalità (la sostanza già causale) come nella riflessione parimenti dalla determinatezza in sé alla determinatezza negativa, la quale come *determinatezza identica* con sé è così anch'essa il tutto, ma posto come la *con sé identica negatività*, – il *singolo*. Immediatamente però, poiché l'*universale* non è identico con sé che in quanto contiene in sé la *determinatezza* come *tolta*, ed è dunque il negativo come negativo, esso è quella *medesima negatività*, che è la *singularità*; e la *singularità* poiché è parimenti anch'essa il determinato Determinato, il negativo come negativo, è immediatamente quella *medesima identità*, che è l'*universalità*. Questa loro *semplice* identità è la *particolarità*, la quale contiene in una immediata unità, del singolo il momento della *determinatezza*, dell'universale il momento della *riflessione in sé*. Queste tre totalità sono quindi una sola e medesima riflessione, che come *riferimento negativo a sé* si distingue in quelle due, ma come in una *differenza completamente trasparente*, cioè in quella *determinata semplicità* o in quella *semplice determinatezza*, che è la loro unica e medesima identità. – Questo è il *concetto*, il regno della *soggettività* o della *libertà*⁹².

1.4 Conclusioni

In un certo senso, come ben testimoniato dagli ultimi, ardui, passaggi logici, Hegel si è, lungo il «rapporto assoluto», confrontato con il grande problema fissato da uno degli *Altväter* della filosofia classica tedesca, Jacobi, soprattutto nella variante offertane da Schelling nelle *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana* (1809): «sistema» o «libertà»? Il rapporto, meccanico e deterministico, fra causa ed effetto, che però permette di ricomprendere in modo unitario la totalità dell'essente, oppure la libertà della volontà, che però, essendo indimostrabile, spezza la possibilità di costruire un sistema? Spinoza – la cui coerenza *dimostrativa* lo ha spinto, oltre che a negare qualsiasi causa finale, a trasformare la «causa» in un «principio», un rapporto *empirico*, intercorrente fra determinatezze finite, ciascuna della quali agisce nel *tempo* per portare a esistenza l'altra, in una pura essenza *logica* – oppure Kant, che ha fornito un fondamento sovra-sensibile all'esistenza pratica dell'uomo, ma al prezzo di strapparla, come tale, dall'eterna connessione naturale? Hegel, come si è potuto appena osservare, pensa che tale polarizzazione sia indebita, e riposi su una ampiamente insufficiente comprensione della «causa»: se si imprigiona la causa entro il «rapporto di causalità determinato», se la si rende *finita* e «intellettuale», separandone il contenuto da quello dell'effetto, come Hegel ritiene che Jacobi abbia fatto nelle sue *Lettere sulla dottrina di Spinoza*, è facile scorgere un abisso fra questo concetto e quello di *mediazione*, nel quale si viene trasfondendo lo stesso principio del *fondamento*, il rapporto di immanente dipendenza di qualcosa da qualcos'altro. Ma l'esame della causalità ha dimostrato che essa è costretta a culminare nella *Wechselwirkung*, che la *posizione* della causa *presuppone* l'effetto, in un rapporto che consuma progressivamente tutti i rigurgiti «sostanzialistici», tutte le rimanenze «ontologiche», e afferma sopra tutto il dominio della relazione e, con essa, quello della libertà. È questo che Spinoza, proponendo nell'*Etica* il concetto di «*causa sui*», avrebbe, secondo Hegel, già compreso: se il determinare l'altro è, intrinsecamente, un autodeterminarsi, non v'è spazio che per una sostanza che si pieghi riflessivamente su se stessa, conquistando, nella polemica, nel conflitto, nella violenza, la sua libertà.

92 G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Band: Die Objektive Logik (1812/1813), cit., p. 409, tr. it. cit., pp. 645-646.

Gli importanti avanzamenti che la *Wechselwirkung* permette sono, tuttavia, per Hegel contraddetti da un grosso *deficit* concettuale. Riassumendo a questo proposito, almeno in parte, l'articolazione teorica precedente, si potrebbe dire che per Hegel la *Wechselwirkung* soffre di due, e fra di loro complementari, problemi: per un verso essa dà luogo a un *perpetuo* oscillare fra le determinatezze opposte, che, sebbene costituisca la loro ragione di *unità*, rimane nonostante tutto *differente* dalle immediatezze che ha provveduto, nel frattempo, a mediare; per altro verso, essa, pur scatenando l'energia della *kinesis*, del movimento, è costantemente esposta al rischio della «paralisi», dell'«immobilità», giacché l'infinità della relazione si può rappareggiare in un «prodotto» in cui si acquieta la spinta di ciascuna determinatezza a trapassare nell'altra. Il movimento dell'azione reciproca, insomma, o è troppo frenetico o si spegne troppo facilmente nella stasi. Ciò che ne scaturisce, sul piano filosofico più generale, è un vero e proprio *blocco* della conoscenza razionale:

Nelle osservazioni sulla storia, dapprima viene trattata la questione se il carattere e i costumi di un popolo siano la causa della sua costituzione e delle sue leggi, o se, viceversa, ne siano gli effetti; poi si fa un passo in avanti in quanto si concepiscono entrambi, costumi e carattere da un lato, e costituzione e leggi dall'altro, dal punto di vista dell'azione reciproca, sicché la causa è insieme effetto nella stessa relazione in cui è causa, e l'effetto è insieme causa nella stessa relazione in cui è effetto. Lo stesso accade poi nell'osservazione della natura, e specialmente nell'organismo vivente, i cui singoli organi e le cui singole funzioni mostrano ugualmente di essere l'uno rispetto all'altro in un rapporto di azione reciproca. L'azione reciproca è certo la verità più prossima del rapporto di causa ed effetto, e si trova, per così dire, alla soglia del concetto; tuttavia, appunto perciò, non ci si può accontentare di applicare questo rapporto quando si ha a che fare con la conoscenza concettuale. Se ci si limita a considerare un contenuto dato soltanto dal punto di vista dell'azione reciproca, in effetti si segue un procedimento dal quale il concetto è assente; si ha a che fare allora soltanto con aridi fatti, e rimane di nuovo insoddisfatta quell'esigenza di mediazione che è anzitutto in giuoco nell'applicazione del rapporto di causalità. Più precisamente, l'aspetto insoddisfacente dell'applicazione del rapporto di azione reciproca consiste nel fatto che questo rapporto, invece di poter valere come un equivalente del concetto, deve piuttosto, a sua volta, essere anzitutto concepito, e questo accade se non ci si limita a lasciare i suoi due aspetti come qualcosa di dato immediatamente ma [...] li si conosce come momenti di un terzo termine più alto che poi è precisamente il concetto. Se, per es., consideriamo i costumi del popolo spartano come effetto della sua costituzione, e, viceversa, la sua costituzione come effetto dei suoi costumi, quest'osservazione può essere senz'altro giusta, ma questo modo di cogliere le cose in definitiva non è soddisfacente, perché, in effetti, non consente di cogliere concettualmente né la costituzione, né i costumi di questo popolo; il che accade soltanto quando entrambi quegli aspetti, come pure tutti i rimanenti lati particolari della vita e della storia del popolo spartano, vengono conosciuti come fondati in questo concetto⁹³.

Come lo Schelling delle *Idee di una filosofia della natura* (1797), Hegel pensa così che la nozione di «organismo» non tolleri l'applicazione a essa del puro rapporto di causalità: «ogni prodotto organico porta in sé la ragione del proprio essere, ed è causa ed effetto di se stesso. Nessuna parte singola potrebbe sussistere se non in questo tutto,

93 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. (1830), Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik mit den mündlichen Zusätzen, in Id., *Werke*, Frankfurt Am Main, Suhrkamp, Band VIII, 1970, §156 *Zusatz*, pp. 301-302, tr. it. cit., pp. 373-374.

e questo tutto stesso consiste solo nell'azione reciproca delle parti»⁹⁴. Tuttavia, diversamente da Schelling, egli ritiene che la *Wechselwirkung* non sia sufficiente per cogliere, nel passaggio dalla natura allo spirito, il complicarsi del processo di totalizzazione. Sul terreno delle relazioni sociali, politiche, storiche, la *Wechselwirkung* mostra maggiormente il suo limite e deve cedere il passo allo «spirito», a ciò che, delle sue *molteplici* determinatezze, fornisce piena autorizzazione razionale⁹⁵. Uno spirito che, nel suo farsi sociale, politico, storico, nel suo coincidere con la crescente centralità dell'agire collettivo e di massa (il popolo), non può che essere «etico», contenere in sé tanto il piano della *Gesinnung* soggettiva (i costumi) quanto quello delle istituzioni (le leggi).

94 F. W. J. Schelling, [Einleitung zu den] *Ideen zu einer Philosophie der Natur. Als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*, in Id., *Schellings Werke* cit., Erster Hauptband, p. 690, tr. it. di G. Preti, *Introduzione alle idee per una filosofia della natura*, in Id., *L'empirismo filosofico e altri scritti*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 31-32.

95 È importante osservare come anche sul terreno del capitalismo nascente la «nuova» scienza dell'economia politica divenga consapevole delle connessioni universali – entro le quali acquistano realtà determinate, qualitativamente e quantitativamente, «masse» economiche, ovvero aggregazioni generali di interessi, le quali interagiscono profondamente, *wirken*, operano le une sulle altre, dice Hegel significativamente nelle lezioni di filosofia del diritto del 1822-1823 (G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschriften*, in G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, edition von K.-H. Ilting, 4 Bände, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1973-1974, Band 3, p. 587, tr. it. di D. Losurdo, *Le filosofie del diritto. Diritto, proprietà, questione sociale*, Milano, Leonardo, 1999, p. 224) – precisamente attraverso l'impiego della categoria di *Wechselwirkung*. In una situazione infatti caratterizzata dalla pervasività dell'interazione fra le masse economiche, ciascuna di esse avverte l'effetto di questa interazione in modi indiretti. È per questo che settori quali l'agricoltura e il commercio, pur saldamente inseriti all'interno del processo di riproduzione economica, presumono di dipendere poco dall'azione delle altre sfere. L'economia politica mette in discussione questa presunzione, dimostrando, invece, le profonde interconnessioni esistenti fra le masse economiche che organizzano il sistema dei bisogni. Ciò che per Hegel, dunque, compie l'economia politica non è indagare il sistema dei bisogni secondo la «semplice», puramente meccanica e formale, legge della causalità. Essa, piuttosto, indaga le masse economiche sotto il riguardo, come è detto nelle lezioni del 1824-1825, della loro *Wechselwirkung* (G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschriften*, in G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie* cit., Band 4, p. 594, tr. it. cit., p. 339). Su ciò ci permettiamo di rinviare a Giorgio Cesarale, *La mediazione che sparisce. La società civile in Hegel*, Carocci, Roma, 2009, pp. 182-190, dove il tema è affrontato più diffusamente. Ma già H. Freyer (in *Das soziale Ganze und die Freiheit des einzelnen unter den Bedingungen des industriellen Zeitalters*, in H. Freyer, H. Grundmann, K. v. Raumer, H. Schaefer (hsrg. von), *Das Problem der Freiheit im europäischen Denken von der Antike bis zur Gegenwart*, München, Oldenbourg, 1958, p. 97) aveva evidenziato la sussunzione della «società civile» hegeliana entro la sfera della *Wechselwirkung*.