

Agnese Di Riccio

I MODI DEL CONOSCERE

Intelletto, metodo e rappresentazione in Hegel

anteprima

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con un contributo del Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere
dell'Università di Pisa*

© Copyright 2018

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675468-4

ISSN 2532-3806

PREFAZIONE

Potrebbe sembrare che dedicare una ricerca ai modi del conoscere in Hegel equivalesse a partire dalle premesse più discutibili. Hegel è il filosofo che più mette in discussione i cardini fondativi di ogni gnoseologia: dalla preliminare separazione di mentale e reale, soggetto e oggetto, io-penso e mondo, all'astrazione della teoria dalla vita e dalla prassi. È Hegel a denunciare la struttura proposizionale del sapere articolata in giudizi, il modello scienziista e la primarietà del metodo come indipendente dal contenuto, e le storture della filosofia della riflessione moderna che su una complessa elaborazione, matematica e scientifica, del metodo e sull'approfondimento dei suoi aspetti analitici e sintetici così fiduciosamente punta. Se la filosofia hegeliana è sempre critica dell'unilateralità del conoscere preso per sé, pare difficile trovarvi lo spazio per una riflessione sui modi del conoscere, sicché non sorprende che tradizionalmente non ci si sia dedicati che raramente all'approfondimento del tema. Per converso, letture neopragmatiste e analitiche in ambito anglofono negli ultimi anni si sono lanciate alla scoperta di uno Hegel epistemologo, concentrandosi soprattutto sulle sezioni iniziali della *Fenomenologia dello spirito*, ma con risultati che spesso con Hegel mantengono un legame tutt'al più tenue ed esteriore.

In questo bel libro d'esordio, Agnese Di Riccio propone una lettura sistematica dei modi del conoscere in Hegel, concentrandosi con grande intelligenza sui due momenti testuali più trascurati dagli interpreti, la Filosofia dello spirito soggettivo dell'*Enciclopedia* e la sezione Conoscere della *Scienza della logica*. Al centro del suo discorso è il rapporto tra l'io finito e il concetto che dovrebbe dispiegarsi in modo apparentemente anonimo e oggettivo, incurante dei suoi orizzonti limitati e soggettivi. Agnese mostra come nel conoscere la dinamica oggettiva del logico assume senso per l'io finito che cerca di assimilarla in modi organizzati progressivamente e complessivamente, e approfondisce temi essenziali come il ruolo dell'intelletto nelle scienze particolari, il rapporto tra pensiero inconscio e autocoscienza, tra esperienza e stratificazione concettuale, conoscere analitico e sintetico (che, a differenza delle varie accezioni invalse storicamente, non sono due metodi alternativi ma aspetti concomitanti, se non complementari, del sapere finito). Agnese mostra come il conoscere non sia esterno allo sviluppo categoriale della logica, ma vi debba essere ricompreso come un momento specifico necessario, con la sua genesi a partire dall'idea della vita e la sua funzione strumentale per i momenti successivi, e discute il nesso tra Idea del conoscere e

Idea assoluta nella logica soggettiva. Si sofferma infine sulla Psicologia e sul significato della rappresentazione per il sapere, con pagine pregevoli sull'immaginazione, il linguaggio e il pensiero.

Si tratta di un volume molto ricco, informato, acuto, sorretto da un'ispirazione filosofica già saldamente radicata, di sicuro interesse per un pubblico ampio e non limitato agli specialisti hegeliani.

Alfredo Ferrarin

INTRODUZIONE

Nelle considerazioni introduttive del suo *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* Adorno sostiene che la gnoseologia – da Platone a Heidegger – «non è mai stata altro che la riflessione del metodo»¹. Se in Platone è ancora dato riscontrare una forma di rispetto nei confronti dell'oggetto, a partire da Descartes la riflessione metodica lascia trasparire la propria logica di violenza. Per Adorno, il metodo è «un modo di comportarsi dello spirito che si lascia applicare ovunque e sempre attendibilmente»². In linea con il significato etimologico, il metodo è ciò che apre la strada al conoscere e all'appropriazione sistematica del dato. Un *modo di comportarsi*, dunque, che si esercita su contenuti esterni all'io, gradualmente ricondotti al polo identitario del soggetto. In quest'ottica, poco importa che la prassi del conoscere coincida con il dubbio metodico di Descartes o con il metodo husserliano della riduzione fenomenologica; la pluralità di forme che il metodo assume non ne occultata la natura essenziale: fornire la serie di precetti e istruzioni che permettono al soggetto di esercitare il controllo sul dato.

Astraendo per un attimo dai toni critici, non possiamo non concordare con la descrizione che Adorno offre della gnoseologia. Alla domanda “che cos'è il conoscere?” ben difficilmente risponderemmo con una definizione che dell'attività teorica non contempli il suo rivolgersi alle cose del mondo e il suo cercare di afferrarle. Per la concezione ordinaria, conoscere è anzitutto un *comportarsi* rispetto a oggetti esterni e il fine della conoscenza deve essere ricercato nello sforzo volto a comprendere e sistematizzare i contenuti d'esperienza. È inevitabile allora che una riflessione sul conoscere – una *gnoseologia*, appunto – si interroghi sulle modalità e le procedure atte a realizzare la comprensione del dato. Siamo naturalmente portati a identificare il conoscere con un'attività che si dispiega tra pensiero e pensato, che fa uso di determinati criteri e convenzioni e che è funzionale all'orientamento del soggetto di fronte alla multiformità dell'esperienza. Si badi che non si tratta di una visione ingenua dell'attività conoscitiva: gli assunti del senso comune – in forme certo più complesse della presentazione che si è appena offerta – sono i medesimi adottati dalla filosofia moderna, almeno a partire da Descartes.

Se queste sono le premesse, verrebbe spontaneo chiedersi se è possibile formu-

¹ T.W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Kohlhammer, Stuttgart 1956, trad. it. di A. Burger Cori, riv. a cura di F. Riccio, *Metacritica della teoria della conoscenza*, Mimesis, Milano 2004, p. 19.

² *Ibidem*.

lare una risposta sulla natura del conoscere che prescindendo dalla considerazione di questi elementi. Adorno crede che sia possibile, e anzi *necessario*, rispondere affermativamente e – pur muovendo le note critiche alla forma del sistema – riconosce a Hegel il merito di aver introdotto, nella sua concezione dialettica, l'equivalenza di oggetto e metodo³. La filosofia hegeliana permette di individuare un'alternativa a quella «scomposizione statica della conoscenza in soggetto e oggetto, che pare ovvia alla logica scientifica oggi accettata»⁴.

Per Hegel il metodo non è l'apparato strumentale con cui il soggetto si rivolge alle cose, ma, piuttosto, la forma oggettiva, immanente, dell'autodeterminazione dell'idea. La teoria del conoscere prescinde dalla distinzione di soggetto e oggetto, dall'idea di un rapporto intenzionale rispetto al dato, persino da un'impostazione di tipo mentalistico. Insomma, della definizione ordinaria del conoscere Hegel rifiuta ogni aspetto, anche quelli che ci appaiono scontati e, anzi, imprescindibili. Dal suo punto di vista, la descrizione dell'attività teorica sopra abbozzata è quella tipica del senso comune e delle cosiddette filosofie della riflessione, di quelle posizioni, cioè, che si adagiano su rappresentazioni e contenuti arbitrari, tralasciando di indagarne i presupposti. Ma cosa resta alla gnoseologia se si eliminano alla radice i suoi assunti fondativi, a partire dalla distinzione tra mentale e reale?

Nel presente lavoro mi propongo di valutare la risposta di Hegel a questa domanda. L'obiettivo è ricostruire quella che definirei una teoria hegeliana dei *modi* del conoscere. La resistenza del senso comune a ogni stravolgimento di presupposti e definizioni invalse non è però l'unica difficoltà di cui tener conto nell'impostare un'analisi di questo tipo. A una complicazione per così dire esterna – la distanza della prospettiva ordinaria dai parametri della filosofia hegeliana – si aggiungono difficoltà interne, legate, cioè, agli indirizzi interpretativi più diffusi in letteratura. Vediamo in che senso.

(1) Se l'attenzione hegeliana per gli interessi pratici e morali del soggetto finito è stata più volte sottolineata dalla critica, un'analoga rivalutazione non sembra aver interessato il tema del conoscere: è convinzione diffusa che l'attività conoscitiva del singolo non venga presa in considerazione da Hegel se non come stadio difettivo e transitorio del processo di dispiegamento del sapere, e che l'individualità – non sufficientemente tematizzata – tenda a scomparire tra le pieghe del sistema. Il problema può essere formulato in questi termini: che ruolo riveste il soggetto finito, considerato in ottica gnoseologica, nella costruzione sistematica hegeliana?

Quella di Hegel come filosofo dell'assoluto è ben più dell'immagine parodistica diffusa dalla prima filosofia analitica. A partire dagli Sessanta e Settanta del secolo scorso, letture attente della posizione hegeliana hanno battuto palmo a palmo le parti del sistema, focalizzandosi alternativamente su temi come l'eticità, lo stato, il sapere

³ Ivi, p. 13.

⁴ T.W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1971, trad. it. di G. Zanotti, *Tre studi su Hegel*, il Mulino, Bologna 2014, p. 39.

assoluto, le figure della coscienza, la struttura delle categorie o la concezione della religione. Eppure – ed è davvero sorprendente data la vastità e multiformità della letteratura su Hegel – difficilmente potremmo individuare uno studio che prenda in esame oltre al ruolo della *sogettività assoluta* (il sapere di sé dell'idea) la specificità della posizione dell'io finito⁵. Certo, tra le letture tradizionali del pensiero hegeliano non mancano riflessioni sulla natura della conoscenza. Ciò che stupisce, tuttavia, è che il tema del conoscere venga costantemente affrontato dal punto di vista dell'io fenomenologico⁶. In particolare, la letteratura si è concentrata sulle prime tre sezioni della *Fenomenologia* (Coscienza-Autocoscienza-Ragione) con l'obiettivo di individuare le storture che la coscienza introduce rispetto al piano del sapere assoluto. Secondo questa linea di lettura, in Hegel non sarebbe dato riscontrare tanto una “teoria della conoscenza” quanto, piuttosto, una critica feroce ai suoi presupposti.

(2) Ben diversa, da questo punto di vista, è la posizione della letteratura di indirizzo anglo-americano. Per gli autori della cosiddetta *Hegel Renaissance*⁷, la possibilità di parlare di una “Hegel's Epistemology”, di un'epistemologia *propriamente hegeliana*, è l'assunto di partenza e non la prospettiva problematica di cui discutere. La riflessione sul conoscere del soggetto finito è in effetti uno degli assi portanti della letteratura anglo-americana su Hegel, sia che si parli dell'istituzione di un piano normativo a partire da una teoria dell'inferenza materiale, sia che ci si interroghi sulle modalità con cui un soggetto trascendentale può servirsi delle categorie.

Sebbene le interpretazioni “revisioniste” non possano essere ricondotte a un indirizzo unitario, credo che il difetto di impostazioni di questo tipo risieda in uno scompensamento comune. Un'indicazione è data dalla stessa etichetta di “deflationary approach”, in uso in alcuni dei più recenti interventi su Hegel⁸: la tendenza – talvolta sottintesa, talvolta programmaticamente espressa – è quella volta a “deflazionare” e snellire il piano della metafisica, ora in direzione di un riavvicinamento a Kant, ora in ragione di un recupero selettivo di figure della *Fenomenologia*. Il problema, in rapporto al tema del conoscere, si può riassumere in questi termini: a partire da un'immagine “ristretta” della filosofia hegeliana, si selezionano aspetti che possano far risaltare l'idea di un Hegel riconducibile agli interrogativi dell'epi-

⁵ Un'eccezione importante è il noto testo di K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, Bouvier Verlag, Bonn 1984, che a partire da una ricostruzione dell'argomento della logica si interroga sulla possibilità di definire la soggettività finita all'interno del sistema.

⁶ Questo vale anche per letture più recenti, come quella di D. Emundts, *Erfahren und Erkennen. Hegels Theorie der Wirklichkeit*, Klostermann, Frankfurt a.M 2012, che, in un libro incentrato sul significato e le modalità del conoscere hegeliano, si concentra esclusivamente sulle prime quattro sezioni della *Fenomenologia dello spirito*.

⁷ F.C. Beiser, *Introduction: The Puzzling Hegel Renaissance*, in Id. (a cura di), *The Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, pp. 1-14. Per collocare i diversi indirizzi interpretativi è utile la lettura di J. Kreines, *Hegel's Metaphysics: Changing the Debate*, «Philosophy Compass», V (2006), n. 1, pp. 466-480.

⁸ C.F. Lau, *A Deflationary Approach to Hegel's Metaphysics*, in A. De Laurentiis, S. Whited (a cura di), *Hegel and Metaphysics. On Logic and Ontology in the System*, De Gruyter, Berlin-Boston 2016, pp. 27-42.

stemologia contemporanea (la denotazione dei concetti, la natura del linguaggio, un criterio proposizionale di verità). In questo senso, le interpretazioni “non tradizionali” hanno certo contribuito a attirare l’attenzione sul problema della teoria hegeliana del conoscere, ma al prezzo di sottoporne i termini a una torsione che rende quasi impossibile riconoscerli.

(3) Si deve poi sottolineare una terza difficoltà, in questo caso intrinseca alla prospettiva che vorrei adottare nel presente lavoro. Alcuni interpreti, contrapponendosi agli indirizzi invalsi in letteratura, hanno richiamato l’attenzione su una diversa modalità di leggere le nozioni di pensiero e di ragione oggettiva all’interno della filosofia hegeliana. Si è sottolineato che per Hegel il pensiero non coincide immediatamente con il pensiero di un io penso. L’elemento logico (*das Logische*) agisce in ogni entità e solo un’attività di specificazione – il pensiero che *spontaneamente* delimita e nega se stesso – porta il concetto a coincidere con il conoscere, con l’attività teorica di un soggetto.

Credo che questa impostazione – peraltro non molto diffusa in letteratura – costituisca un punto di partenza obbligato per affrontare in modo coerente il tema del conoscere⁹. Una prospettiva di questo tipo, tuttavia, impone di confrontarsi con una difficoltà a prima vista insormontabile: se l’io coincide con la punta dell’iceberg di un processo molto più complesso, il problema sta nel chiarire in che senso il conoscere finito partecipi al movimento che lo determina. Che rapporto si stabilisce tra conoscere e pensiero, tra un io che pretende di affermarsi quale unico padrone dei propri atti cognitivi e la struttura del concetto che di fatto lo innerva dall’interno? Insomma, per ripetere quanto detto poco sopra: cosa resta – *se qualcosa resta* – a una teoria del conoscere?

Il compito non diviene più semplice una volta fatta chiarezza sulla legittimità dell’indagine e sui luoghi testuali più atti a svilupparla. Se pensare si dice in molti modi, una precisazione analoga vale per il conoscere. Nell’io il pensiero si raccoglie in unità e riproduce, per così dire, *su scala minore* la sua struttura articolata. Così l’agire teorico dell’io – ecco un altro degli aspetti paradossali della concezione hegeliana – non coincide immediatamente con la presenza a sé di un soggetto che si riconosce nei propri atti cognitivi. Per usare la stessa immagine: il conoscere consapevole, *la punta dell’iceberg*, ha alle spalle un movimento stratificato di cui è necessario chiarire la natura, sebbene sia poi solo il momento della consapevolezza a conferire senso e coesione a quanto lo precede.

Per Hegel, come è noto, il conoscere è anzitutto una categoria della logica e, più precisamente, il secondo momento dell’idea, situato – nella sua declinazione teorica e pratica – tra Vita e Idea assoluta. In questo senso sarà opportuno interrogarsi sul rapporto che si stabilisce tra conoscere in quanto *modo* dell’idea e conoscere in quanto *modo* d’agire dell’io.

⁹ In particolare il testo di A. Ferrarin, *Il pensare e l’io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016, costituisce una premessa imprescindibile per l’indagine che intendo svolgere.

Una ricostruzione che non voglia limitarsi al commento testuale dovrà poi riflettere sui termini che del conoscere specificano le modalità di esplicazione intrasistemica. Mi riferisco, in particolare, ai concetti di metodo, rappresentazione e intelletto, nonché al ruolo del conoscere filosofico, inteso come attività propriamente speculativa. In che senso il conoscere finito presenta una struttura, per così dire, a più livelli? Che rapporto lega la rappresentazione al conoscere attivo, al lavoro dell'intelletto nelle scienze, al *Nachdenken* della filosofia?

In quanto segue vorrei cercare di sbrogliare le questioni qui abbozzate, tentando, al tempo stesso, di colmare due lacune della letteratura su Hegel. Queste ultime denunciano, più che una generica disattenzione, le difficoltà implicite nell'assegnare al conoscere hegeliano un rilievo e un luogo tematico specifici. Due in particolare mi sembrano essere gli scompensi della critica: (1) la mancanza di attenzione per la sezione Spirito teoretico della *Filosofia dello spirito* e (2) l'assenza di studi sistematici dedicati alla sezione Conoscere della *Scienza della logica* e dell'*Enciclopedia*. Solo apparentemente i due "scompensi" possono dirsi irrelati: la soluzione che intendo proporre muove piuttosto dall'*impasse* che scaturisce dalla sovrapposizione dei due piani¹⁰.

Nella prima sezione mi soffermo innanzitutto sulla questione dell'"epistemological turn" della recente letteratura su Hegel (cap. 1). L'obiettivo è quello di chiarire il senso di straniamento provocato da un'applicazione diretta dei termini dell'epistemologia contemporanea alla filosofia hegeliana. In seconda battuta – e in antitesi programmatica rispetto alla cosiddetta *Hegel's Epistemology* – ricostruisco le linee generali della teoria hegeliana del conoscere (cap. 2). Per fare questo mi concentro sul nesso tematico che lega la sezione Spirito teoretico alla categoria logica del Conoscere e mostro in che senso una determinata lettura dei due luoghi testuali fornisca indicazioni importanti sul rilievo sistematico del soggetto finito.

La seconda sezione, interamente dedicata al Conoscere nella *Scienza della logica* e nell'*Enciclopedia*, è significativamente più lunga delle altre due: ciò è dovuto alla necessità di fornire, al tempo stesso, una griglia di lettura per il testo e un'ana-

¹⁰ Vorrei menzionare gli unici due studi che adottano uno schema analogo a quello qui proposto per affrontare il tema del conoscere in Hegel. Nel suo *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002, C. Halbig si concentra soprattutto sulla sezione Spirito teoretico, ricostruendo il significato dei termini *Intelligenz* ed *Erkennen*. Il testo presenta – oltre ad attente ricostruzioni testuali – una riflessione complessiva sul ruolo del conoscere nel sistema (sebbene il conoscere logico rimanga in secondo piano e non ottenga una tematizzazione distesa, così come in secondo piano rimane la possibilità di stabilire un paragone strutturale tra quest'ultimo e lo spirito teoretico). Per Halbig la posizione di Hegel è identificabile con una peculiare forma di realismo epistemologico (cfr. in part. pp. 325-371). Un altro studio che prende le mosse da un accostamento dello Spirito teoretico e del Conoscere logico è quello di M. Wildenauer, *Epistemologie freien Denkens. Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2004, che amplia l'indagine alla valutazione della moralità (Fen) e dello spirito oggettivo (ENC). Il testo contiene spunti importanti, soprattutto per quanto riguarda il nesso tra conoscere e volere e la caratterizzazione dello spirito teoretico, ma l'analisi del conoscere logico mi sembra condizionata da alcune incomprensioni ed eccessivamente concentrata sui tratti negativi del momento analitico e sintetico.

lisi complessiva del ruolo dell'intelletto, uno degli argomenti più ignorati dalla critica. Dopo aver chiarito in che senso il conoscere debba essere inquadrato nello sviluppo categoriale, avanzo alcune considerazioni sul concetto di metodo e sul ruolo dell'intelletto nelle scienze particolari (cap. 3). La seconda parte della sezione è invece dedicata all'analisi testuale dei due momenti del Conoscere logico: il conoscere analitico (cap. 4) e il conoscere sintetico (cap. 5). La lettura dei testi è introdotta da una breve ricostruzione dei significati di analisi e sintesi, con particolare riferimento alla centralità che assumono in epoca moderna.

L'ultima sezione è dedicata all'analisi della Psicologia e, in particolare, alla sottosezione Spirito teoretico. In un primo momento chiarisco i problemi che hanno condizionato la ricezione e la comprensione del testo, a partire dalla preferenza sempre accordata alla *Fenomenologia dello spirito*. Mi soffermo poi sul significato della rappresentazione e sulla sua stratificazione interna e mostro come Hegel fornisca una ricostruzione "microscopica" di contenuti che si è soliti presupporre come dati di fatto del conoscere e dell'esperienza soggettiva (cap. 6). La seconda parte è dedicata all'analisi testuale dello Spirito teoretico, con particolare attenzione ai momenti dell'immaginazione, del linguaggio e del pensiero (cap. 7).

Parlare di conoscere in Hegel richiede poi un'ulteriore precisazione. Anche un lettore inesperto potrebbe rendersi conto (banalmente, scorrendo l'indice dell'*Enciclopedia*) che un'analisi incentrata sul conoscere *teoretico* rischia di rivelarsi parziale sin dalla selezione dei testi. Il Conoscere della *Scienza della logica* e dell'*Enciclopedia* è articolato in Idea del vero e Idea del bene, conoscere teorico e volere, e Hegel insiste a più riprese sull'indissociabilità dei due momenti. Più precisamente, il Conoscere intende mostrare in che senso l'idea soggettiva raggiunga il piano dell'idea assoluta nel momento stesso in cui il volere ne palesa l'unione con l'oggettività. Allo stesso modo, il volere rappresenta la controparte e il necessario completamento dell'intelligenza teoretica all'interno della Psicologia (strutturata, com'è noto, in spirito teoretico, spirito pratico e la mediazione tra i due: lo spirito libero).

Il lessico di cui Hegel si serve per parlare del conoscere teorico è intessuto di riferimenti alla sfera pratica, a partire dall'identità che si stabilisce tra conoscere e istinto (*Trieb*). Nella *Scienza della logica* e nell'*Enciclopedia* il volere mette a tema la propensione teleologica del pensiero, l'istinto della ragione a cercare se stessa in ogni realtà. È nell'Idea del bene che il pensiero, *in quanto* volere soggettivo, si appropria del mondo e si riconosce in esso. Se nell'idea del vero il soggetto si impiglia in contenuti dati, nell'Idea del bene assume consapevolezza del proprio ruolo costitutivo: «[i]l suo impulso a realizzarsi è un rapporto inverso rispetto all'idea del vero e mira piuttosto a determinare il mondo [...] secondo il suo *fine*» (ENC § 233). Il volere *sa* che il mondo non si contrappone alla realizzazione del suo impulso iniziale e riproduce a ogni livello questa sicurezza, dai desideri soggettivi alla costituzione di una realtà sociale condivisa. Non sarebbe allora opportuno – e, anzi, *necessario* – integrare le considerazioni sul conoscere teorico con una valutazione complessiva dell'agire *pratico* dell'io?

Sicuramente sì. Non intendo argomentare a favore di una separazione tra conoscere teorico e volere, o tralasciare il secondo perché non interessante alla definizione del tema che qui tratto. Se non è possibile adagiarsi su alcuna delle assunzioni del senso comune, la differenza tra teoria e prassi rientra tra i presupposti ingenui che la filosofia hegeliana intende sciogliere e risemantizzare. Anche in questo caso siamo di fronte a una stortura della rappresentazione, che procede per identificazioni e divisioni dicotomiche. Se in definitiva i due piani non sono separabili, è un'altra la convinzione che mi ha spinto a concentrare l'analisi sul conoscere teorico. Credo che la dimensione conoscitiva debba essere dapprima compresa nella sua autonomia, senza diluirne, cioè, il contenuto in un'analisi complessiva dello spirito umano, sbilanciata sulla dimensione pratica delle volizioni e della moralità. Appiattare la distinzione tra conoscere e volere sulla massa indistinta che raccoglie gli interessi e le inclinazioni del soggetto finito scivola troppo facilmente – o, almeno, così mi pare – nelle assunzioni deboli di un “deflationary approach”. In altre parole: sarebbe errato pensare al desiderio e all'impulso del conoscere di ritrovarsi all'esterno come *solamente* pratici. Anche in questo caso, siamo così abituati a associare bisogni e istinti alla sfera semantica del pratico che rischiamo di perdere il ruolo teorico (*e logico*) che Hegel intende attribuire loro. Per Hegel il conoscere è – in senso lato – *pratico*, e questo ancor prima della distinzione tra vero e bene (è appunto in ragione di questa mediazione che nell'*Enciclopedia* l'etichetta “conoscere” può abbracciare tanto il primo quanto il secondo momento della sezione). Lo *Zusatz* al § 444 dell'*Enciclopedia* chiarisce la necessità di un'adeguata considerazione del conoscere teorico: «[n]on meno priva di verità della distinzione tra teoretico e pratico di cui si è detto, bisogna dichiarare la distinzione secondo la quale l'intelligenza sarebbe il *limitato*, la volontà invece l'*illimitato*»¹¹: a ciascun lato – il teoretico e il pratico – fa difetto ciò che l'altro realizza, e solo una considerazione mirata delle rispettive specificità lascia emergere il senso della mediazione. Una visione di insieme, soprattutto se mal strutturata, rende talvolta ardua la comprensione dei singoli dettagli.

In particolare, credo che la letteratura su Hegel, attraversata al momento dalla diatriba tra letture tradizionali e non tradizionali del suo pensiero, più che mirare a una fusione dei due approcci – a mio parere non conciliabili – potrebbe forse trarre giovamento da un lavoro sistematico in grado di ricollegare in una cornice significativa tutti gli addentellati della teoria hegeliana del conoscere.

Il presente lavoro vuole essere un primo passo in questa direzione¹².

¹¹ È appunto la mancata considerazione della posizione del conoscere teorico a rendere poco convincenti letture come quella avanzata da T. Pinkard, *Hegel's Naturalism. Mind, Nature and the Final Ends of Life*, Oxford University Press, Oxford 2012. Il testo di Pinkard è paradigmatico della tendenza a “deflazionare” e diluire i nodi teorici più difficilmente digeribili della filosofia hegeliana.

¹² Per una ricostruzione complessiva del significato dell'io nella filosofia hegeliana i testi più significativi, oltre al già citato A. Ferrarin, *Il pensare e l'io*, sono quelli di S. Soresi, *Il soggetto del pensiero. Modi e articolazioni della nozione di pensiero in Hegel*, Quaderni di Verifiche, Trento 2012 e di P. Giuspoli, *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano*, FrancoAngeli, Milano 2013.

INDICE

<i>Prefazione</i> [di Alfredo Ferrarin]	7
<i>Ringraziamenti</i>	9
<i>Introduzione</i>	11

Prima sezione Al di là dell'epistemologia

Capitolo 1	
<i>La riabilitazione di un epistemologo?</i>	21
1.1. Prospettive americane	21
1.2. Il vincolo dell'esperienza	28
1.3. <i>Empirical and logical concepts</i> : il concetto di concetto	37
Capitolo 2	
<i>Per una teoria hegeliana del conoscere</i>	45
2.1. Alcune precisazioni metodologiche	45
2.2. Intelletto e conoscere speculativo	50
2.3. L'articolazione del pozzo: i momenti del conoscere	54
2.4. Le due direzioni del conoscere: analisi e sintesi	61

Seconda sezione La teoria logica del conoscere

Capitolo 3	
<i>Un discorso sul metodo</i>	69
3.1. L'intelletto senza la ragione: alcune incomprensioni	69
3.2. La disciplina del conoscere	74
3.3. Premesse per l'analisi	81
Capitolo 4	
I ragionamenti che risalgono ai principi: <i>il metodo analitico</i>	87
4.1. Il positivo dell'analisi	87
4.2. Analisi ed empirismo	93
4.3. Il conoscere matematico	99

Capitolo 5

I ragionamenti che muovono dai principi: <i>il metodo sintetico</i>	105
5.1. Definizione e divisione	106
5.2. Ai confini del conoscere: la necessità della geometria	114
5.3. Note sul concetto di costruzione	122

Terza sezione

Io, rappresentazione e pensiero

Capitolo 6

<i>Dal conoscere logico al conoscere concreto</i>	129
6.1. Un punto cieco della critica: il ruolo dello Spirito teoretico	129
6.2. I due livelli della rappresentazione	134
6.3. Il fine dell'intelligenza. Premesse per l'analisi	138

Capitolo 7

<i>I momenti della gnoseologia hegeliana</i>	143
7.1. Uscire dall'intuizione	143
7.2. L'immagine come norma	146
7.3. Le funzioni dell'immaginazione	148
7.4. Linguaggio e memoria: l'essere del pensiero	155
7.5. La stratificazione del pensiero	161

<i>Conclusioni</i>	167
--------------------	-----

<i>Sigle e abbreviazioni</i>	175
------------------------------	-----

<i>Bibliografia</i>	181
---------------------	-----

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2018

Composto in carattere Minion

Titolazione in carattere Mostra