

Maurizio Pagano

## LA SINTESI SECONDO HEGEL<sup>1</sup>

### **Abstract**

*The ultimate expression of Hegel's conception of synthesis can be found in his mature works on logic. This logic, however, has its concrete foundations in the reflections developed by Hegel starting with his early studies about the crisis of his own time. In order to understand the problems and the contrasts that characterize his age, Hegel develops the notion of "scission:" this notion entails a previous unity which divides itself, and points at a possible reconciliation. The notion of reconciliation, and therefore of synthesis, elaborated by Hegel in his later works includes within it the result of the process that led to it, and therefore the negative element that has been sublated. Scission is the unity of opposite determinations and shows at the same time the positive element born directly from this opposition.*

### 1. Scissione e conciliazione nel percorso giovanile di Hegel

Se si vuole comprendere il senso che la sintesi ha per Hegel, bisogna anzitutto sottrarsi alla consuetudine, sovente adottata nei manuali, di riassumere l'essenziale della dialettica nella formula "tesi-antitesi-sintesi". E questo non perché i singoli punti indicati in quella serie siano inadeguati, o non trovino corrispondenza nel procedere effettivo del pensiero hegeliano, ma perché non c'è nulla di più lontano dallo spirito del filosofo che la pretesa di possedere una formula preconfezionata, in grado di applicarsi quasi meccanicamente a ogni aspetto della realtà.

La concezione hegeliana della sintesi trova la sua espressione compiuta nella logica, che il filosofo sviluppa nel periodo della sua maturità. Questa logica, d'altra parte, è il frutto di un lungo periodo di elaborazione, e affonda le sue radici nella riflessione che Hegel conduce, negli anni giovanili e fino al periodo di Jena, intorno alla società e alla cultura del suo tempo. Il giovane studioso matura presto il convincimento di vivere in un'età di crisi e di trapasso, segnata da grandi rivolgimenti sul piano sociale, politico e culturale; le trasformazioni in corso, dalla rivoluzione industriale a quella politica e fino a quella filosofica inaugurata da Kant, da un lato promettono di realizzare più compiutamente che in passato il principio moderno della libertà; ma dall'altro incontrano ostacoli, in buona parte generati da esse stesse, che minacciano di farle fallire. Nasce di qui il disagio, l'incertezza e la sofferenza che caratterizza l'età presente.

---

<sup>1</sup> Questa ricerca ha ricevuto il sostegno dell'Università del Piemonte Orientale e si configura come prodotto originale./This research is original and has a financial support of the Università del Piemonte Orientale.

La riflessione su questi temi, e in particolare sul dualismo implicito nella concezione kantiana dell'uomo, suggerisce a Hegel un primo strumento concettuale atto a comprendere il processo in corso: si tratta del concetto di scissione, e della nozione logica ad esso connessa di negazione. Ambedue queste nozioni rimandano a qualcosa che le precede: l'unità su cui si esercita la scissione e rispettivamente un elemento positivo che viene negato. D'altra parte riflettere sulle scissioni significa chiedersi se queste possono essere ricomposte, se può darsi per esse una conciliazione nella realtà, e quindi anzitutto se si può trovare un principio della conciliazione sul piano del pensiero. In questa riflessione concreta si radica la dialettica, che dunque non è una formula, ma il tentativo di pensare lo svolgimento dello spirito umano a partire da questa sua esperienza cruciale.

Considerando le cose più in dettaglio questo percorso, che muovendo dall'analisi delle condizioni del proprio tempo giunge all'elaborazione di una nuova logica speculativa, compie i primi passi quando Hegel ha appena completato il suo periodo di formazione presso lo *Stift* di Tubinga. A Berna (1793-96) Hegel s'ispira ancora alla concezione ideale della Grecia classica e al mito della *polis* come realizzazione armonica dell'essere umano; partendo di lì egli comincia a chiedersi come mai nel periodo successivo quella condizione ideale è andata perduta. A Francoforte (1797-1800) la riflessione si fa più articolata e si fa strada la domanda se nelle condizioni attuali sia possibile ritrovare una forma di armonia più differenziata e adeguata alla condizione più complessa del mondo moderno. La ricerca non è priva di spunti filosofici, dovuti soprattutto al confronto con Hölderlin e alla critica che questi aveva sviluppato nei confronti della filosofia di Fichte, in cui il principio fondamentale dell'io non riesce a svincolarsi dall'opposizione al non-io. Il lavoro maggiore è però dedicato all'indagine su temi religiosi: nel tema dell'amore, incarnato specialmente nel perdono del peccatore da parte di Gesù, si fa strada un principio che è in grado di cogliere l'unità articolata della vita e quindi di prospettare la conciliazione delle scissioni che s'incontrano nell'esperienza. Anche nei suoi studi economici e politici, del resto, Hegel prende atto che il nuovo assetto sociale derivato dalla rivoluzione industriale non permette più di ritornare al modello della *polis*, ma richiede di elaborare un concetto più complesso di conciliazione, che tenga conto della scissione moderna. In tutto questo periodo, però, non è ancora dato d'incontrare una vera e propria esposizione teorica della conciliazione: il pensiero filosofico resta confinato alla dimensione del finito, può solo analizzare le opposizioni dell'esperienza; l'intero non può essere pensato, può solo essere colto nell'esperienza, e in particolare nell'esperienza religiosa come manifestazione dello spirito.

Le cose cambiano decisamente nel successivo periodo di Jena (1801-07): qui Hegel torna a incontrare Schelling, che è già un professore affermato, e per i primi tre anni collabora intensamente con lui; la sua ricerca si colloca ormai pienamente sul terreno filosofico. Il tema di Jena è lo stesso degli ultimi anni di Francoforte, ma la nuova prospettiva fa sì che la ricerca assuma dimensioni più ampie e si colleghi direttamente al dibattito teorico dell'epoca. Da una parte v'è il disagio della società contemporanea, in cui l'uomo si è estraniato da se stesso e ha perso il legame vivente con ciò che in lui v'è di più intimo e di più essenziale; d'altra parte a questa scissione dell'esperienza corrisponde una cultura della scissione, dominata dall'atteggiamento analitico

dell'intelletto, che sa pensare solo per opposizioni e non sa cogliere il legame vivente dell'intero. In queste condizioni la filosofia deve anzitutto svolgere una critica approfondita di questa cultura della scissione; oltre a questo, però, adesso le viene affidato anche il compito di pensare ed esporre teoricamente la conciliazione. Questa conciliazione conosciuta, in cui si attua l'unità del finito e dell'infinito, del soggetto e dell'oggetto, è ciò che Hegel ora chiama l'assoluto.

Il filosofo che ha dato espressione a questa istanza dell'assoluto come conciliazione della dimensione soggettiva, tematizzata da Kant e da Fichte, e della sfera oggettiva della natura è proprio Schelling, e questo spiega bene l'avvicinamento e la collaborazione tra i due pensatori. Tuttavia il percorso attraverso cui essi giungono a questo punto di convergenza è assai differente: Schelling muoveva piuttosto da interessi estetici e di filosofia della natura, Hegel veniva dallo studio dei conflitti che si svolgono sul terreno della storia, della politica e della religione. Perciò, dopo che Schelling lascia Jena per Würzburg nel 1803, Hegel sviluppa una concezione autonoma dell'assoluto e della conciliazione, dunque anche della sintesi. Questo percorso trova espressione pubblica nella *Fenomenologia dello spirito*: la *Prefazione* di quest'opera (al capoverso 16) contiene la celebre critica all'assoluto di Schelling, presentato come la vuota identità ( $A = A$ ) che lascia fuori di sé ogni differenza e ogni determinazione, e quindi toglie agli elementi concreti dell'esperienza ogni consistenza e ogni valore<sup>2</sup>.

## 2. La concezione matura dell'assoluto e della sintesi

Il percorso attraverso le scissioni e l'avversione che lì è maturata per ogni forma di pensiero dualistico hanno condotto Hegel a una concezione ben diversa dell'assoluto e della conciliazione. Questo cammino autonomo prende forma negli abbozzi di sistema che Hegel redige tra il 1803 e il 1806: all'inizio egli, ispirandosi al modello schellinghiano, pone sullo stesso piano la sfera della natura e quella del mondo umano. Procedendo nella sua riflessione, egli matura la convinzione che lo spirito è più alto della natura; perciò l'assoluto non può più essere inteso come il principio dell'armonia indifferenziata che concilia e riunisce in parallelo l'oggetto e il soggetto, ma va pensato proprio come soggetto, ovvero come spirito autocosciente. La conciliazione che stiamo cercando non è dunque una condizione che precede, o eccede, la differenza tra soggetto e oggetto, ma è opera dell'assoluto inteso come soggetto: la sintesi a cui è dedicata la nostra riflessione è il risultato dell'attività del pensiero.

L'assoluto così concepito include in sé il negativo, anche se, certo, non al modo in cui lo vive la coscienza che è presa nelle sue opposizioni finite; tuttavia l'assoluto non è l'unità residuale che emerge quando i contrari si annullano, ma è sempre conciliazione di ciò che è scisso, unità di ciò che è opposto: la scissione che si verifica nella vita dell'uomo, l'opposizione che si manifesta nella coscienza, insomma l'elemento di negazione che si constata nell'esperienza e nella conoscenza, non è annullato, ma viene

---

<sup>2</sup> Cfr. G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, in ID., *Gesammelte Werke*, vol. IX, a cura di W. Bonsiepen e R. Heede, Meiner, Hamburg 1980, p. 17; trad. it. G. Garelli, *La fenomenologia dello spirito*, Einaudi, Torino 2008, p. 12.

ripreso e trasvalutato nell'assoluto, che per parte sua vive proprio di questo movimento di opposizione e di riconciliazione.

Come si vede, il pensiero di Hegel si ispira a un principio di totalità, che trova espressione in un celebre testo della *Prefazione alla Fenomenologia*: «Il vero è l'intero. Ma l'intero è soltanto l'essenza che si compie mediante il suo sviluppo» (capov. 20)<sup>3</sup>. La conciliazione non include soltanto la dimensione logica del negativo, ma comprende anche la sfera temporale e storica, che ad esso è strettamente collegata: mentre lo spazio è inclusivo, permette la coesistenza di determinazioni differenti, il tempo è esclusivo, ed è quindi la sfera in cui si sviluppa la negazione. Pertanto la sintesi, in quanto include il negativo, deve comprendere anche il percorso temporale che conduce ad essa. Segue di qui che l'assoluto non è alieno a nulla di ciò che di essenziale avviene nella storia e nell'esperienza; se le cose stessero diversamente, esso lascerebbe fuori di sé qualcosa, e così risulterebbe esso stesso finito. Perciò anche il collegamento dell'assoluto con la storia non interessa soltanto il filosofo, che vuol sapere quando e perché è sorta la filosofia dell'assoluto, ma è qualcosa che tocca l'assoluto stesso nella sua essenza: esso è coinvolto nelle condizioni storiche della sua affermazione da parte del pensiero dell'uomo.

Il pensiero della sintesi così ottenuto permette anche di rivedere profondamente il senso e la funzione che, in questa prospettiva, deve avere l'analisi. In un altro celebre passo della *Prefazione* (capov. 32) Hegel spiega il procedimento attraverso cui la rappresentazione, che ci è nota, viene trasformata in concetto e diviene, così, conosciuta. Questa operazione richiede l'analisi, e quindi il lavoro dell'intelletto: la rappresentazione ci consegna un tutto vivente, per esempio il rapporto di servo e signore. Per comprenderlo, dobbiamo analizzarlo, separarlo nei suoi momenti; facendo questo, l'intelletto giunge ai singoli elementi che costituiscono l'intero. Così isolati dal tutto, essi sono privi della vita dell'intero, "morti"; ma la vera forza del pensiero consiste nel non fermarsi a questo momento della separatezza, come se si trattasse di elementi atomici, di parti di una macchina che si potrebbero sostituire a piacere, bensì nel cogliere, in queste componenti separate, la connessione vivente con l'intero: questa forza è detta da Hegel «l'immane potenza del negativo», «l'energia del pensiero, del puro Io». In questo modo le parti del tutto, colte nella loro vera funzione, possono essere di nuovo congiunte, questa volta in modo adeguato. È questo, dice Hegel, «il magico potere che converte il negativo nell'essere»<sup>4</sup>. Come si vede, si tratta di una correzione radicale della concezione dell'analisi che era stata proposta da Cartesio nel suo metodo e che di lì è passata a buona parte del pensiero moderno; il difetto di questo orientamento è che, di fronte a una formazione complessa, tende a pensare che basti scomporla nei suoi elementi, senza curarsi del carattere specifico che ha quella formazione nella sua interezza.

Su questa base possiamo comprendere meglio il modo in cui il pensiero procede nei confronti dell'oggetto. La vera natura della cosa non sta in ciò che ci si presenta immediatamente nella sensazione o nella rappresentazione; per arrivare a coglierla occorre che la riflessione scomponga ciò che ci è dato immediatamente; così essa giunge

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 19; it., p. 15. Utilizzo qui la mia traduzione: G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito. Prefazione, Introduzione, Il sapere assoluto*, a cura di M. Pagano, S.E.I., Torino 1996, p. 65.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 27; it. Garelli, p. 24; it. Pagano, pp. 75s.

ai suoi elementi, che vanno tenuti separati e insieme collegati all'intero nel senso che si è detto, e poi riuniti nella loro vera relazione. Così il pensiero giunge a conoscere il reale nella sua vera struttura: il concreto è tale nell'unità delle sue determinazioni. In questo modo si chiarisce meglio quanto sopra si è detto a proposito del fatto che la sintesi è operata dal pensiero. Questo non va inteso nel senso che l'unità venga assegnata dal pensiero del soggetto a una realtà fenomenica che ne è priva, come avviene nel modello di Kant. Il pensiero opera la sintesi perché coglie e porta a consapevolezza l'unità che c'è già nella vera struttura del reale, che è la sua dimensione razionale. Questa acquisizione, raggiunta con la *Fenomenologia*, è alla base della logica che Hegel sviluppa nella sua fase matura. Il *logos* di cui essa parla è, al tempo stesso, la verità della realtà oggettiva e la verità del nostro pensiero, è «il pensiero in quanto è insieme anche la cosa stessa»<sup>5</sup>.

Al centro del pensiero maturo di Hegel resta l'impegno decisivo a superare il dualismo di essere e pensiero: le due prefazioni alla *Scienza della logica* (1812 e 1831) e l'introduzione della stessa opera mostrano con insistenza quanto sia insufficiente la concezione che presuppone la separazione del pensiero dalla cosa, della forma dal contenuto, e indicano nella realizzazione della congruenza del pensiero con la realtà il nocciolo del pensiero speculativo; esso consiste precisamente, come dice l'Introduzione, in questo elemento dialettico, dunque «nel comprendere l'opposto nella sua unità, ossia il positivo nel negativo»<sup>6</sup>.

Grazie a quest'ultima annotazione possiamo precisare ulteriormente la nostra riflessione sulla sintesi. La sintesi è un'unità, ma è l'unità di determinazioni opposte. Il momento della dualità, dell'opposizione, è essenziale all'unità in cui si conclude il movimento. La sintesi è un'unità, ma non è statica, è un'unità in tensione. D'altra parte essa non va ridotta soltanto a questa dimensione della tensione, come se essa si risolvesse nella compresenza di due elementi contrapposti, perché in essa il processo è giunto effettivamente a un risultato.

Queste considerazioni sono pienamente confermate da quanto Hegel scrive nell'*Enciclopedia*, nella parte conclusiva del *Concetto preliminare* (*Vorbegriff*) che introduce la vera e propria trattazione della logica. Qui egli, ai paragrafi 79-82, fornisce un «Concetto più preciso» dell'elemento logico. Il § 79 dice introduttivamente: «L'elemento logico quanto alla forma ha tre lati:  $\alpha$ ) il lato astratto o intellettivo;  $\beta$ ) il lato dialettico o negativamente razionale;  $\gamma$ ) il lato speculativo o positivamente razionale». E la nota commenta: «Questi tre lati non costituiscono tre parti della logica, ma sono momenti di ogni elemento logico-reale, cioè di ogni concetto e di ogni vero in generale»<sup>7</sup>.

I tre paragrafi successivi illustrano partitamente ciascuno di questi tre lati e l'ultimo (§ 82) conclude il discorso precisamente nel senso che abbiamo indicato: «L'elemento speculativo o positivamente razionale coglie l'unità delle determinazioni nella loro

---

<sup>5</sup> G.W.F. HEGEL, *Die Wissenschaft der Logik*, in ID., *Gesammelte Werke*, vol. XI, a cura di F. Hogemann e W. Jaeschke, Meiner, Hamburg 1978, p. 21; trad. it. A. Moni rivista da C. Cesa, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 1974, vol. I, p. 41.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 27; it., p. 51.

<sup>7</sup> G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, III ediz. (1830), in ID., *Gesammelte Werke*, vol. XX, a cura di W. Bonsiepen e H.-Chr. Lucas, Meiner, Hamburg 1992, p. 118; trad. it. a cura di V. Verra, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, vol. I: *La scienza della logica*, Utet, Torino 1981, p. 246.

contrapposizione, l'elemento *affermativo* che è contenuto nella loro risoluzione e nel loro passare in altro». E la nota ribadisce che la dialettica ha un risultato positivo perché ha un contenuto determinato; detto altrimenti, il risultato non è una negazione astratta, ma la negazione determinata di quanto precede, e proprio questo fa del risultato un concreto, cioè un'unità di determinazioni distinte<sup>8</sup>.

In queste ultime osservazioni ci siamo soffermati sull'importanza del secondo momento, ossia della dualità, nella costituzione del terzo, cioè della sintesi. Non bisogna trascurare, però, il rilievo che ha il primo momento del movimento, cioè l'unità iniziale (che non va confusa, ovviamente, con il primo dei tre lati dell'elemento logico sopra elencati). Come accennavo all'inizio, per Hegel ogni dualità presuppone un terreno comune unitario, senza del quale nessuna opposizione e nessuna scissione avrebbe senso. Questo terreno comune, che sovente è indicato come il "concetto" generale del processo che di volta in volta è in questione, viene articolato in tutta la sua complessità nel movimento successivo, tuttavia tale movimento non esce mai da esso. Se lo facesse, il punto d'approdo sarebbe una forma di cattivo infinito, che lascerebbe qualcosa fuori di sé. Questo è un presupposto generale e caratteristico del pensiero di Hegel, che esercita il suo influsso in molti campi, e diviene rilevante sul terreno religioso, perché lo porta a escludere l'ipotesi di una trascendenza separata, che sarebbe appunto una forma di cattivo infinito. Il contenuto del pensiero cristiano, di cui peraltro Hegel afferma continuamente la verità, viene da lui interpretato secondo il modello del vero infinito, che include il finito dentro di sé.

### 3. Chiusura o apertura nell'ultima sintesi

Dopo che ci siamo soffermati sui caratteri essenziali della sintesi, ci resta un'ultima domanda da affrontare. Posto che le sintesi, corrispondenti ai risultati che di volta in volta emergono nel corso del processo, non sono mai definitive e anzi sono destinate a entrare come nuove componenti nel divenire successivo, che cosa bisogna dire dell'ultima sintesi, quella che si raggiunge nel sapere assoluto della *Fenomenologia*, o nell'approdo finale del cammino del pensiero, che si identifica col sistema hegeliano? Si tratta di una conclusione definitiva e insuperabile, o essa ammette uno sviluppo successivo?

Siamo di fronte, come si vede, alla *vexata quaestio* della chiusura o apertura del sistema. Si tratta di un tema nodale, su cui sono state proposte, specialmente negli ultimi decenni, innumerevoli interpretazioni, che vanno dalla tesi della chiusura totale, che imperava già in precedenza, all'apertura più disinvolta, posizione che è frequentata con una certa leggerezza soprattutto negli ultimi tempi. Se la sintesi è intesa come assolutamente definitiva, ne consegue che Hegel esclude ogni rilievo a tutto ciò che può accadere, dopo di lui, sul piano dell'esperienza storica e su quello del pensiero. Se la sintesi è aperta, ne deriva che il pensiero di Hegel si avvicina molto a quello di Fichte, che egli stesso ha bollato come una forma di cattivo infinito.

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 120; it., pp. 253ss.

Ovviamente non è possibile affrontare qui per disteso un tema così complesso. Mi limito a indicare sinteticamente una linea di soluzione che a me pare adeguata e che risulta coerente con quanto siamo venuti osservando sui caratteri generali della sintesi.

L'ultimo capitolo della *Fenomenologia dello spirito* illustra anzitutto il modo in cui i due processi di riconciliazione che si sono realizzati in precedenza, l'uno sul terreno dell'esperienza storica dello spirito e l'altro nella dimensione della religione, vengono unificati, così che si perviene infine al sapere assoluto. Giunti a questo punto (capov. 14) Hegel osserva che in tutto il cammino precedente le diverse tappe del movimento attraverso cui la coscienza si eleva al concetto cadono l'una fuori dell'altra, nel tempo. Tuttavia, quando il concetto giunge al suo pieno dispiegamento, esso si riconosce nel risultato di quel movimento e «cancella» (*tilgt*) questa sua dimensione di exteriorità che è il tempo<sup>9</sup>. Questa espressione così dura ha colpito molti interpreti, il più illustre dei quali è senza dubbio Heidegger, e li ha indotti a pensare di aver trovato qui la conferma che il pensiero di Hegel giunge da ultimo a una chiusura totale, in cui si esprime un pensiero della necessità, che rifugge da ogni considerazione positiva dell'esperienza della finitezza.

Tuttavia il testo prosegue, e nella conclusione Hegel dice che lo spirito, giunto al suo pieno dispiegamento, torna a rapportarsi con quell'immediatezza che si trova nella certezza sensibile, che è stata il punto di partenza dell'intero cammino; e più radicalmente esso si confronta con il «libero accadere contingente» che si dà nella natura e nella storia. Questo non significa che qui Hegel prefiguri un nuovo inizio o un proseguimento dell'esperienza uguale al percorso che l'ha preceduto, anche perché lo stesso testo dice che la meta, ossia «la rivelazione della profondità», è stata raggiunta. Tuttavia rimane stabilito che per lo spirito giunto alla pienezza del sapere assoluto resta essenziale il confronto con il suo altro, con la sua negazione, e che proprio in questo consiste «la suprema libertà e sicurezza del suo sapere di sé» (capoversi 19-21)<sup>10</sup>.

Dunque con il sapere assoluto, ovvero con il compimento della storia della filosofia nel sistema hegeliano, la contingenza e in generale il divenire storico non è abolito. E tuttavia l'ultima sintesi non è uguale alle altre. Non si può considerare in modo astratto il senso del processo dello spirito, senza tenere conto dei suoi contenuti. Lo spirito non è una realtà già data all'inizio, ma si realizza da sé liberamente, si autoproduce; questa autoproduzione consiste nel fatto che esso si “pone”, si rende oggettivo per la coscienza. Questa oggettivazione non può avvenire in una volta sola, ma solo per gradi; questo sviluppo graduale è scandito da una serie di fratture, e quella dell'epoca moderna, segnata dalla morte del Dio metafisico, dalla Rivoluzione francese e dallo sviluppo della filosofia idealistica, è la frattura radicale e decisiva, perché consiste nell'affermazione della libertà. Con ciò lo spirito ha compiuto il movimento con cui da sempre tendeva a conoscere se stesso e il senso ultimo della realtà; questo principio non nega il divenire, ma resta un acquisto decisivo per sempre.

---

<sup>9</sup> Cfr. G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, ed. cit., p. 429; it. Garelli, p. 525; it. Pagano, p. 149.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 432s.; it. Garelli, p. 530 s.; it. Pagano, pp. 154s.