

Filippo Di Stefano

AMORE E PUDORE NEL GIOVANE HEGEL

Abstract

In analyzing the theme of shame in Hegel's early writings, especially his "A Fragment on Love", I have chosen to focus on the twofoldness of such a concept. Shame ends up being at the same time an expression of both love and the absence of it, that is, of its incompleteness. When shame, as "rage for unresolved individuality", manifests the limit of separation and thus invites subjectivity to overcome it, its evocative power strengthens the love bond; conversely, in the projection of the limit as unsurpassable, enacted by a "bad conscience" afraid of a return to the incommunicability of matter and the absence of relations in nature, the manifestation of shame becomes dangerous, since it absorbs the vital power of love and suffocates it in fear. Shame thus takes up two different form, depending on the temporal dimensions opened up by its manifestation—the future of the relation or the past of the origin.

In alcuni frammenti giovanili¹ Hegel discute del tema del pudore in relazione a quello dell'amore. Il pudore si trova ad essere contemporaneamente espressione della presenza dell'amore, ma anche della sua assenza, pensata come reale o come possibile. In tal senso il pudore manifesta la presenza dell'amore, ma al contempo ne determina anche la fine. Rispetto all'universalità del legame d'amore, il pudore ne misura l'inadeguatezza, ma ciò avviene in due modi opposti, perché se è vero che lo sdegno per l'individualità irrisolta di cui è espressione il pudore presentifica per la coscienza amante il suo limite nei confronti dell'universalità dell'amore, questa manifestazione del separato non sempre appiattisce la coscienza sulla riflessione del suo limite insuperabile. Quando infatti la manifestazione del separato interpella la soggettività, spingendola a superare il suo limite, il pudore acquisisce contemporaneamente la sua

¹ Ci riferiamo a quegli abbozzi che furono pubblicati in appendice nell'edizione Nohl (G.W.F. HEGEL, *Theologische Jugendschriften*, a cura di H. Nohl, Mohr, Tübingen 1907). In particolar modo, facciamo riferimento a quei frammenti che furono numerati 9, 10, 11 nell'edizione Nohl. Ricordiamo che, quando ci riferiamo al testo degli *Scritti teologici giovanili* di Hegel, facciamo riferimento alla traduzione, pubblicata in Italia a cura di E. Mirri (che traduce l'edizione tedesca, del 1907, del Nohl, di cui riporta le corrispondenti pagine). Utilizzeremo le sigle *TH* per indicare l'edizione tedesca originale, mentre la traduzione in italiano verrà riportata con la sigla *ST* (s'intende: G.W.F. HEGEL, *Scritti teologici giovanili*, trad. it. N. Vaccaro e E. Mirri, Guida, Napoli 1972).

capacità rivelativa ma anche evocativa di un di più ancora da venire, un'apertura al futuro, insomma, che non determina la trasformazione dell'amore in paura che lo mette in crisi. Il nostro scopo è quello di delineare il tema del pudore, per quelle innumerevoli sfaccettature della soggettività che esso comporta, per poi tentare di determinare in che modo si caratterizza la soggettività che ama, ovvero quella che prova pudore.

Ci risulta particolarmente interessante delineare come si caratterizza il soggetto dell'amore, ovvero quello del pudore, per vedere poi in che misura il soggetto che prova pudore si differenzia dal soggetto che ama, e determinare, insomma, lo scarto che intercorre fra amore e pudore. Sebbene, infatti, come abbiamo detto, il pudore sia segno della presenza dell'amore, ad un certo punto esso può concretizzarsi come forza implosiva che lo mette in crisi, involvendo il soggetto in se stesso, nella contemplazione di sé.

Per misurare con più esattezza il passaggio da un soggetto che ama, e che per questo prova pudore, a un soggetto che, nel suo provare pudore, testimonia di non amare più, abbiamo deciso di tenere presente un altro concetto, quale quello di *timore*, che ricopre un ruolo essenziale nel determinare i confini fra pudore e amore, generando quella sottile linea di discontinuità che intercorre fra una soggettività amante ed una, invece, abbandonata dall'amore e annichilita dalla sua paura. Abbiamo scelto dunque, nell'analizzare la portata del concetto di pudore in Hegel, di focalizzare l'attenzione su una sorta di passaggio interno che in questo termine avviene, e che lo spinge ad incarnare due ruoli vicini, eppure opposti: il pudore, dapprima espressione d'amore, poi manifestazione della sua fine, o della sua possibile fine.

Fin quando infatti il pudore è solo un segno di quella avveniente unificazione del sensibile che la soggettività amante può ancora compiere in nome dell'amore, esso è solo un invito dell'amore, una paura della soggettività di fronte all'incompletezza del legame, timore che si traduce contemporaneamente in una richiesta rivolta alla soggettività per superare la parzialità dell'individualità irrisolta². Ciò che invece porta nel pudore quei germi che involgono la soggettività in se stessa riconducendola alla fine dell'amore non è la manifestazione di qualcosa di ancora irrisolto, quanto piuttosto la rappresentazione di una possibilità di separazione, che nel suo caratterizzarsi come pensiero riflettente sovrappontendosi all'amore, ne pregiudica la vita, preparandone inesorabilmente la fine. Il pensiero di una possibilità della separazione, unico elemento morto in una soggettività che per il resto è assolutamente pervasa dalla forza vivificante dell'amore, rappresenta il ricordo e il ritorno della separatezza come insuperabile, ricollegandosi a quella "cattiva coscienza" di cui parla il giovane Hegel³ che trasforma l'individualità relata in individualità colpevole.

In altri termini la riflessione sulla separatezza come possibilità di scissione, primo elemento morto in una relazione viva fra due soggettività che non possono essere separate se non per il fatto che esse possono morire⁴, riporta in luce lo spettro della separatezza come irriducibilità irrisolta, che si configura come la

² Scrive Hegel, nel cosiddetto *Frammento sull'amore*, indicato con il numero 10 nell'edizione Nohl: «Il pudore subentra solo con il ricordo del corpo, con la presenza personale, con il sentire l'individualità: esso non è paura "per" ciò che è mortale, che è solo proprio, ma è paura "del" mortale, del proprio, paura che svanisce via via che il sensibile è ridotto sempre a meno dall'amore. L'amore, infatti, è più forte della paura, non ha paura della propria paura, ma accompagnato da essa toglie le separazioni, temendo solo di trovare un'opposizione che gli resista o che resti addirittura salda» (ST, pp. 530-531; TH, pp. 380-381).

³ Cfr. ST, p.527; TH, p.377.

⁴ Scrive il giovane Hegel: «Negli amanti non vi è materia, essi sono un tutto vivente. Che gli amanti abbiano autonomia e ciascuno abbia un principio suo proprio di vita significa solo che possono morire» (ST, p. 530; TH, p. 380).

vittoria anonima del passato sulla forza viva e orientata al futuro della soggettività amante. A partire da questo ricordo del corpo come materia insuperabile, ostacolo che resiste alla forza unificante della soggettività che ama, si aprirebbero poi tutti quegli elementi della vita delle individualità che non riguardano l'amore, e che all'amore risultano irriducibili. Fin quando il pudore mantiene la sua forza evocativa, pensato come capacità di risvegliare nell'uomo, attraverso la manifestazione dell'individualità irrisolta, il desiderio di superarla, esso tiene in vita il sentimento dell'amore, e anzi lo rafforza. Solo quando invece lo sdegno per il separato si ricollega ad una cattiva coscienza che sclerotizza la soggettività amante al pensiero della necessità di un ritorno al materiale, pensato come individualità incomunicabile e non partecipabile, il pudore arresta lo slancio vitale dell'amore, affogando la fiamma vitale del desiderio nell'oceano della paura di non poterlo soddisfare.

Nel pudore in quanto espressione della forza ancora presente dell'amore si dischiude un'apertura al futuro che invece è preclusa al pudore in quanto segno della fine dell'amore, come ricordo di un corpo e di una preesistenza materiale irriducibile alla soggettività (il pudore come "vergogna dell'origine", per utilizzare i termini di Günther Anders in *Patologia della libertà*, ovvero vergogna di quel passato impersonale della materia che pur ci costituisce nella nostra contingenza e da cui deriviamo)⁵.

In tal senso è proprio il ricordo dell'individualità del corpo, concretizzatosi ora in un limite superabile e potenzialmente penetrabile dalle soggettività amanti nella reciprocità, ora in una materialità arelazionale e priva di futuro (ovvero segnata, per utilizzare le parole di Günther Anders in *Patologia della libertà*, dal futuro anteriore, e dall'"essere già stato")⁶, a determinare il discrimine tra pudore come manifestazione d'amore e pudore come fine di esso. Fin quando nel pudore si esprime quella forza evocativa che spinge la soggettività a superare i suoi limiti, vivificando la sensibilità, la soggettività non è ricondotta alla chiusura della materia e alla rappresentazione del corpo come limite insuperabile su cui si arresta la forza unificatrice dell'amore; quando invece questo avviene, e la vergogna per l'individualità irrisolta in cui si esprime il pudore non è più un appello ad una forza ancora possibilmente unificante dell'amore, ma attestazione piuttosto di una realtà insuperabile, a cui le soggettività secondo la cattiva coscienza devono

⁵ Cfr. G. ANDERS, *Patologia della libertà. Saggio sulla non identificazione*, trad. it. A. Stricchiola, Palomar, Bari 1993, pp. 55-96. Scrive Anders: «Nella vergogna l'io vuole liberarsi, nella misura in cui si sente irrevocabilmente esposto a se stesso, ma, ovunque tenti di fuggire, esso rimane nell'*impasse*, resta in balia dell'irrevocabile, dunque di se stesso. E tuttavia l'uomo fa qui una scoperta: proprio mentre si esperisce come non-posto-da-sé, avverte per la prima volta di provenire da qualcosa che non è lui; per la prima volta presagisce il passato, non comunque ciò che siamo soliti denominare il "passato": non il proprio passato familiare, storico, ma il passato estraneo, irrevocabile, trascendente, quello dell'origine. L'uomo presagisce il mondo da cui proviene, ma al quale non appartiene più come *io*. Così la vergogna è soprattutto vergogna dell'origine» (*ibidem*, p. 67).

⁶ Scrive Anders: «Che l'uomo possa dichiarare "io sarò stato", che possa, per così dire, sopravvivere a se stesso nel pensiero: questo costituisce un atto sorprendente di libertà e di astrazione da sé. Nel ricordo anticipatore, egli ritorna a sé come se non fosse imprigionato nell'ambito della sua vita attuale, come se fosse capace di vivere la sua vita in anticipo, di trasportarsi al di là di questa e di conservarne la memoria; una memoria alla quale si rifà, tuttavia, in un momento della sua vita presente, per la quale il futuro è ormai neutro. Ma ciò che egli scopre in questi atti di libera trasposizione di sé è di nuovo qualcosa di negativo; egli si vede ricacciato nel più profondo passato e vede già la sua morte – ancora futura – passata come la sua nascita. Ed ogni cosa è già vista come passata, e tutto, nel senso dell'*Ecclesiaste*, che non a caso formula il suo nichilismo al futuro anteriore, è concepito come "vanità". A coloro che saranno non verrà accordata alcuna memoria da chi li seguirà, poiché essi saranno stati semplicemente. E già il futuro diventa passato» (*ibidem*, pp. 71-72).

inesorabilmente sottostare, ecco che il pudore disperde la sua forza evocativa, e sclerotizzando la coscienza arenandola di fronte all'insuperabile, determina la fine dell'amore e il suo venir meno di fronte alla paura.

1. *Il pudore, segno della presenza e dell'assenza dell'amore*

Per comprendere come si svolge questo passaggio dall'amore al timore attraverso il pudore nel giovane Hegel è necessario scavare al fondo di questo problematico nesso fra amore e pudore, e soprattutto nel tema del pudore, per vedere fino a che punto esso sia ancora espressione di un soggetto che ama, e quando invece, nell'intensità della paura provata e nel ricordo dell'irriducibile individualità, testimoni un passaggio dall'amore alla paura che mette in crisi l'amore, fino a farlo arenare di fronte allo scoglio dell'insuperabile separatezza. Per analizzare come si svolge questo passaggio in Hegel dobbiamo tenere presente lo strutturarsi della soggettività in relazione all'altra soggettività, ovvero la complessità dell'individualità amante in rapporto con l'altra.

Nei frammenti 9-11, in particolare nel frammento sull'amore (n.10), Hegel rinviene il nesso amore-pudore, radicalizzandolo fino al punto che il pudore è il segno del soggetto che ama, mentre chi non ama, per ciò stesso non prova pudore:

«Se il pudore non fosse un effetto dell'amore, che ha la forma dello sdegno solo perché vi è qualcosa di ostile, ma fosse qualcosa per sua natura ostile che volesse salvaguardare una proprietà attaccabile, si dovrebbe dire che il massimo pudore ce l'hanno i tiranni, o le ragazze che non concedono senza denaro le loro grazie, oppure le donne vanitose che vogliono incatenare con i loro vezzi. Né gli uni né le altre amano: la loro difesa di ciò che è mortale è il contrario dello sdegno che si ha per esso. Essi attribuiscono a quel che è mortale un valore in sé, sono cioè senza pudore»⁷.

Il pudore è segno dell'amore, di quello sdegno che la soggettività prova nei confronti del margine di individualità irriducibile, che ostacola ancora l'amore. Esso non è qualcosa di ostile, ma è proprio la rivolta di fronte all'ostilità che si frappa all'instaurarsi di una piena universalità fra le soggettività amanti:

«Un animo puro non si vergogna dell'amore, ma si vergogna che esso sia incompleto: l'amore si rimprovera che vi sia ancora una forza, un qualcosa di ostile che ne ostacola il compimento»⁸.

Il pudore, dunque, inizialmente segno della presenza dell'amore (ci si vergogna per l'individualità, perché essa manifesta, nella sua irriducibilità, un limite nei confronti dell'amore), rappresenta tuttavia una rivelazione della presenza di una soggettività amante, ma anche un pericolo per essa, perché il ricordo del corpo, nella sua individualità irriducibile, apre uno spiraglio alla rappresentazione del mortale che è già una ipostatizzazione della sua possibilità di separazione. Il pensiero della separazione, di cui il pudore si vergogna, inserisce un elemento di morte nel separato, che ritorna ad avere coscienza di sé in quanto

⁷ *ST*, p. 530; *TH*, p. 380.

⁸ *Ibidem*, ivi.

separato, dopo il miracolo di un'unificazione per cui l'individualità era totalmente vivificata dalla vita della reciprocità che la teneva unita nel legame d'amore⁹.

Per comprendere meglio questo problematico nesso fra amore e pudore è necessario tenere presente un altro termine fondamentale, che qui Hegel adopera, vale a dire il timore. Platonicamente¹⁰ (il *Fedro* viene esplicitamente citato proprio dal giovane Hegel, in queste pagine¹¹), l'amore viene interpretato all'insegna di due concetti fondamentali, timore e rispetto, che raffigurano il segno dello sgomento del soggetto di fronte alla sua realtà. Rispetto e timore, ma soprattutto timore, rappresentano tuttavia anche un pericolo per la soggettività amante, per la creazione di quella materia, di per sé sussistente, che è il vero rischio dell'amore. Dal rispetto per la grandezza dell'amore, per quell'universalità in cui l'individualità si innalza, platonicamente, mettendo le ali¹², nasce anche il timore che quell'universalità si perda, e dunque la paura dell'inadeguatezza rispetto all'amore, lo "sdegno" per quell'individualità irrisolta e irriconciliata, che poi è il *pudore*. Che questo sdegno sia il contrario dell'attaccamento al proprio testimonia la grandezza del pudore, cifra incontestabile della presenza di una soggettività amante. La paura dell'individualità¹³, infatti, non è da intendersi come un genitivo soggettivo (la paura che prova l'individualità di disperdersi come soggetto nell'oceano dell'universalità), ma si tratta piuttosto del timore che riemergano l'individualità e la proprietà come scoglio a minacciare l'onda vitale e propulsiva dell'amore, dove due soggettività si ritrovano come vita, un'unione in cui non deve permanere nulla di morto, nulla di non unificato.

Sebbene il pudore, dunque, in quanto sdegno per l'irriducibile, sia segno dell'amore, la paura che a partire da esso si diffonde nell'uomo è anche all'origine della fine dell'amore, dove l'accostamento fra due parole così altamente contrastanti sottolinea proprio la paradossalità di questa figura. Nel timore della separazione, come rappresentazione dell'individualità irrisolta e irriducibile, si creano le condizioni di quella "cattiva coscienza" con cui l'amore comincia ad esaurirsi:

«Questo amore, reso essenza dall'immaginazione, è la divinità; l'uomo separato ha allora timore e rispetto di esso, dell'amore in sé unico: è la sua cattiva coscienza, la coscienza della separazione, che glielo fa temere»¹⁴.

⁹ Scrive Hegel: «nell'amore rimane ancora il separato, ma non più come separato bensì come unito; ed il vivente sente il vivente» (*ST*, p. 530; *TH*, p. 380).

¹⁰ Per quanto riguarda la presenza platonica nel giovane Hegel, si veda anche R. SANTI, *Platone, Hegel, e la dialettica*, Vita e Pensiero, Milano 2000 (con preziosa bibliografia sull'argomento); in particolare, si vedano le pp. 105-119.

¹¹ Scrive Hegel, riportando il testo del *Fedro*: «L'iniziato che abbia goduto una volta di una piena visione dell'eterna bellezza, quando scorga un volto di somiglianza divina che ben riproduca la bellezza o un'altra idea incorporea, dapprima si spaura e lo coglie un tremito come allora; poi guarda più da presso, e l'onora come un dio. E se non temesse la nomea di demente, sacrificerebbe all'amato come ad una statua e ad un dio» (*ST*, p. 528; *TH*, p. 377).

¹² Ricordiamo come prosegue il *Fedro*: «Al vederlo, lo coglie come una reazione che proviene dal brivido, e un sudore e un calore insolito. Infatti, ricevendo attraverso gli occhi l'effluvio della bellezza, si scalda nel punto in cui la natura dell'ala si alimenta. E, una volta riscaldata, si sciogliono le parti che stanno attorno ai germi, le quali, essendo da tempo chiuse, per inaridimento, non lasciavano germogliare le ali. In seguito all'affluire del nutrimento, lo stato dell'ala si gonfia e comincia a crescere dalla radice, per tutta quanta la forma dell'anima. Infatti, un tempo l'anima era tutta alata» (PLATONE, *Fedro*, 251a-b; trad. it. G. Reale, Bompiani, Milano 2000, p. 121).

¹³ Cfr. *ST*, p. 530; *TH*, p. 380.

¹⁴ *ST*, p. 527; *TH*, p. 376.

La paura di cui è espressione il pudore è anche la causa della fine dell'amore, possibilità ma insieme segno che l'amore possa finire, e che l'amore finisca, per il solo fatto che esso "possa finire".

La possibilità, dunque, gioca un ruolo di primo piano per il riemergere del pudore come ricordo del corpo nella sua irriducibile separatezza, proiezione di un ricordo di un'antieriorità a-relazionale che dovrà prima o poi mettere in crisi l'amore. Nell'unione completa dell'amore non permane più alcun elemento morto, che renda l'individualità separata, e gli amanti sono mortali solo nel senso "che essi possono morire"; pensare alla loro possibilità di separazione significa invece già di per questo creare le condizioni di quella *cattiva coscienza*, intesa come rappresentazione dell'individualità irrelata e irriducibile, che può inserire un elemento di separatezza nella vita della soggettività unificata dall'amore. Sebbene l'amore venga ipotizzato come più forte della paura, proprio perché combatte, in nome di questa vita universale, anche la paura, sottraendo al sensibile via via sempre di più la sua irriducibilità al sentimento, e dunque togliendo al corpo il rischio di farsi materia, pur tuttavia esso è sempre potenzialmente soggetto a questa paura, essendo presente il timore di un pensiero della momentaneità dell'amore, della possibilità che esso possa finire. La riflessione è estranea all'amore, e la forza universale dell'amore sussiste fin quando il suo fondamento rimane sottratto, ovvero fin quando la vita delle due soggettività amanti è talmente forte da compenetrare le due soggettività da ogni parte, sicché non vi è ricordo o pensiero di un'individualità se non in relazione all'altra nella vita unificatrice dell'amore¹⁵. La riflessione ipostatizza quell'individualità vivente che si innalza all'universalità dell'amore, creando le condizioni di una rappresentazione dell'individualità colpevole nell'individualità relata.

Allora è proprio questo pensiero, come possibilità di separazione, a mettere in crisi l'amore, non per l'avvenuta presenza di quella separazione, che testimonierebbe, attraverso il pudore, la fine dell'amore, ma per la possibilità di pensare a questa separazione. Pensare alla realtà della separazione significa già in parte crearla, e gli amanti si vergognano della separazione, proprio perché se ne palesa la possibilità. L'amore viene dunque in certo qual modo posto in scacco dal timore, proprio perché da esso emerge quella possibilità che, ancor prima della realtà della separazione, ne pone il pensiero o il ricordo.

Tuttavia il pudore si concretizza anche come il segno di una presenza di cui ci si vergogna, ma pensata anche come riducibile, e in tal senso in esso la forza dell'amore si apre al futuro, perché quell'individualità che ostacola in quanto sensibilità la forza vivificante dell'amore può via via essere vivificata e impregnata dall'universalità. Tutto quel che è proprio degli amanti viene unificato nel legame d'amore, fino a che la fusione delle due soggettività in una si concretizza nella nascita del figlio:

«Quel che c'è di più proprio si unifica nel contatto e nelle carezze degli amanti, fino a perdere la coscienza, fino al togliimento di ogni differenza. Quel che è mortale ha depresso il carattere della separabilità, ed è spuntato un germe dell'immortalità, un germe di ciò che da sé eternamente si sviluppa e procrea, un vivente. L'unificato non si separa più, la divinità ha operato, ha creato»¹⁶.

Fin quando nel pudore permane la realtà temporale della soggettività orientata verso il futuro, esso non annienta l'individualità colpevolizzandola assolutamente nei confronti dell'amore; è quando invece il pudore si trasforma in vergogna di quella materia irriducibile, come presentificarsi del passato muto e insuperabile della natura, impenetrabile dalla forza vitale della coscienza, che il pudore mette in crisi

¹⁵ Cfr. *ST*, p. 531; *TH*, p. 381.

¹⁶ *ST*, p. 531; *TH*, p. 381.

l'amore, e la vergogna per la materia irriducibile si trasforma in fine dell'amore. Questa seconda forma di pudore, come proiezione della cattiva coscienza che pone in scacco l'individualità, proiettando su di essa l'ombra della materialità irriducibile e arelazionale, innesta nella soggettività vivente e relazionale l'onta dell'incomunicabile, su cui l'amore come forza spirituale si arena.

2. Individualità relata e individualità colpevole

Ma oltre a ciò il pudore, come ricordo di una separatezza inconciliabile, ma mai del tutto unificabile – dunque come paura di una irriducibilità mai del tutto arginabile – è anche segno di un modo complesso attraverso cui si struttura la soggettività in queste pagine. Il tipo di soggettività originata dall'amore è costruita al confine fra consapevolezza e inconsapevolezza, nel senso che, se da un lato la riflessione¹⁷ viene presentata come la nemica dell'amore (ciò che può porre sotto scacco l'amore), è poi anche vero che il desiderio verso cui l'amore tende non è il desiderio dell'inconsapevole, ma di ciò che si conosce, e si vuole raggiungere integralmente. Il pensiero, semmai, interviene negativamente quando si costituisce come ricordo di ciò che è separato, manifestandolo non come il limite che la soggettività amante può ancora superare, ma piuttosto come quella necessità arelazionale cui la soggettività amante è destinata a ritornare. L'individualità viene vista come il male solo nella misura in cui si trasforma da individualità relata a individualità colpevole, dove la sua colpa più pericolosa è paradossalmente costituita dall'innocenza, ovvero una naturalità atemporale di cui la soggettività non può rispondere e da cui risulta comunque costituita. Fin quando infatti il pudore, nella manifestazione dell'individualità irrisolta, continua ad interpellare la soggettività nella sua possibilità di superare il sensibile, investendolo di componenti alteritative, la coscienza della colpa non schiaccia del tutto la soggettività che si sente colpevole, perché ad essa è comunque ancora affidata un'occasione di salvezza in nome dell'amore. Solo quando invece l'esibizione della colpa si riconnette ad un limite insuperabile, pensato come un'individualità naturale la cui struttura risulta mai del tutto partecipabile in un legame d'amore, la soggettività amante, depotenziata nella sua forza vitale, cede alla paura di non potere amare mai del tutto.

È qui che lo scarto tra pudore e amore si acutizza, fino a non fare più del pudore la manifestazione dell'amore, ma piuttosto della sua fine. Nell'amore, infatti, l'individualità è vivificata¹⁸, è vita, che riconosce l'altra vita e ad essa si sente uguale¹⁹. In questo sentimento tutto è unificato, nulla è opposto. Ma con il pudore nasce il ricordo dell'individualità colpevole, il cui pensiero della colpa è già colpa nei confronti dell'amore. Il gioco tra soggettività e intersoggettività, fra autoappagamento e reciprocità è qui così sottilmente ripensato che basta un attimo ad infrangere quella magia che permetteva di preservare il riconoscimento della soggettività nell'altra da una forma di autoappagamento o soddisfacimento

¹⁷ Cfr. *ST*, pp. 529-530; *TH*, pp. 379-380.

¹⁸ Scrive Lino Rizzi: «Così gli amanti di Hegel non sono individui "autonomi", precostituiti al rapporto. La loro soggettività si sviluppa nella relazione di reciproco "scambio" delle attuazioni dell'animo. Essi non sono il prodotto della patologia dell'individuo, né dei fini fissati dalla volontà del singolo, ma sono la risultante della vita che cresce nel rapporto» (cfr. LINO RIZZI, *Eticità e stato in Hegel*, Mursia, Milano 1993, p. 57).

¹⁹ Scrive Hegel: «l'amore, infine, distruggendo completamente l'oggettività, toglie la riflessione, sottrae all'opposto ogni carattere di estraneità, e la vita trova se stessa senza ulteriore difetto. Nell'amore rimane ancora il separato, ma non più come separato, bensì come unito, e il vivente sente il vivente» (*ST*, pp. 529-530; *TH*, pp. 379-380).

egoistico. La riflessione su di sé, dapprima ingenerata dalla paura di ferire l'amore, crea infatti le condizioni per un ripiegamento della soggettività su se stessa che mette in crisi il legame di reciprocità su cui si costruisce l'amore. A partire dalla cattiva riflessione si ipostatizzano tutti quegli elementi di possibile separazione che l'amore invece teneva in vita: il corpo, la proprietà, il possesso, la suddivisione dei ruoli²⁰.

Possiamo dunque concludere dicendo che, nella forza vivificante dell'amore, sempre tesa a guardare avanti, negli occhi dell'altro, e dall'altro a sé stesso in funzione dell'amore, il soggetto è sempre in volo verso un cielo, da cui non vede la terra; il pudore, invece, è il ricordo proprio di questa terra, del sostrato materiale da cui si innalza questo dispiegamento di ali, e che l'uomo vorrebbe superare in nome dell'amore. Nel pudore, insomma, vi è il ricordo della terra, come ciò che ostacola l'uomo a prendere totalmente il volo e ad assumere le ali²¹, rifacendogli spuntare le radici, ma d'altra parte esso è il segno della volontà di mettere una volta e per tutte le ali, di innalzarsi in volo verso l'universalità cui conduce l'amore, e la sua manifestazione esprime la nostalgia del fatto che questo volo sia in parte incompiuto. Pertanto il pudore è insieme segno della grandezza e della bassezza dell'uomo, della sua natura al contempo umana e divina, di cui d'altra parte è espressione l'amore, che dal sensibile si innalza all'ultrasensibile, pur attingendo dal sensibile.

È interessante sottolineare infine come nel pudore, così come dal giovane Hegel pensato nel *Frammento dell'amore*, la vergogna per l'individualità irrisolta spegne la fiamma vivificante dell'amore solo se riferita alla cattiva coscienza, ma non la spegne, invece, per quella coscienza rivolta al futuro della relazione, capace di combattere in nome dell'amore anche la sua paura.

²⁰ Cfr. *ST*, pp. 531-532; *TH*, pp. 381-382.

²¹ Ci riferiamo al linguaggio platonico del *Fedro*, citato esplicitamente da Hegel in questi frammenti.