

## PENSARE IL VERO

Emancipazione come “appartenenza”  
al pensiero: l'esempio hegeliano

Giovanna Miolli

Nella prefazione alla seconda edizione della *Scienza della logica* emergono due possibili paradigmi interpretativi del rapporto tra il pensiero e il soggetto finito. Uno di questi paradigmi, che si organizza intorno alla categoria di *possesso*, è oggetto di critica da parte di Hegel. L'altro, che invece fa capo alla nozione di *appartenenza*, confluisce nella sua proposta filosofica<sup>1</sup>. Si può infatti ritenere di essere *possessori del pensiero* o, piuttosto, di *appartenere al pensiero*. In modo corrispondente, si può credere di essere liberi nell'*uso* del pensiero, oppure di esserlo nell'*attuazione entro sé* di una libertà che è in origine la libertà del pensiero a cui si appartiene. Nel primo modello, l'emancipazione ha un carattere innanzitutto personale e individuale. Nel secondo, invece, essa definisce la condizione di chi abbia rinunciato alla pretesa di assolutizzazione del proprio pensiero personale e si sia riconosciuto, piuttosto, in un'istanza di pensiero più ampia della singola soggettività, capace tuttavia di identificare il *proprium* di questa medesima soggettività e di restituirla alla sua autentica dimensione di libertà.

Il presente contributo si propone di mostrare in che modo questa seconda via prenda corpo nell'elaborazione di Hegel, con particolare riguardo alla sua concezione della verità. Il percorso si articola in tre parti. Nella prima si cercherà di chiarire in cosa consista la libertà del pensiero e il pensare liberamente da parte di un soggetto, indagando in che senso il libero pensiero (come Idea o pensiero oggettivo) identifichi il movimento del vero e in che senso per il soggetto “pensare

<sup>1</sup> Il brano della seconda Prefazione a cui si fa riferimento è il seguente: «Quindi è che meno che mai possiamo credere che quelle forme di pensiero, le quali si stendono attraverso a tutte le nostre rappresentazioni [...] servano a noi; che cioè siamo noi, che le abbiamo in nostro possesso, e non piuttosto quelle, che hanno in possesso noi» (G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein* [1832], in *Gesammelte Werke*, hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Meiner, Hamburg 1968 ss. [in seguito citato *GW*], Bd. 21, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1985, p. 14; trad. it. di A. Moni, rev. e nota introduttiva di C. Cesa, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 2011, tomo primo, pp. 1-430, qui p. 14. Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorgerà alla sigla “WdL I”; nel testo, dopo l'abbreviazione, segue il numero della pagina dell'edizione tedesca e, di seguito, quello della pagina corrispondente della traduzione italiana. La medesima modalità di citazione sarà usata anche per le altre opere hegeliane a cui si farà riferimento).

liberamente” significhi “pensare il vero”. Le analisi qui condotte porteranno a individuare una specifica esigenza hegeliana: che la soggettività rientri nel processo di costituzione e produzione del vero, senza che però questo abbia una ricaduta soggettivistica. La seconda parte del contributo si concentra sulla concezione hegeliana del vero come soggetto. In relazione a questa tematica si illustrerà in che senso sia qui implicato il problema del rapporto tra il contenuto e la forma della verità e si apprenderà a esplicitare il vero come identità di verità e certezza. Segue un’ultima sezione in cui sarà posta a tema proprio la nozione di certezza: un concetto chiave della modernità che Hegel intende svincolare da un’accezione meramente soggettiva e integrare nel processo di costituzione della verità speculativa. Se, da un lato, la conquista della certezza di sé del soggetto moderno indica «la legittima esigenza [...] di essere [...] appagato anche dal lato soggettivo da ciò che gli si propone come in sé vero»<sup>2</sup>, dall’altro, questa medesima certezza rischia di cristallizzarsi in un’assolutizzazione dogmatica e immediata della soggettività e del suo esercizio del pensiero. L’autentica emancipazione rispetto all’accettazione passiva di un contenuto *dato* per vero è allora non tanto l’arroccarsi sui diritti della soggettività finita, ma il riconoscersi come appartenenti al pensiero e alle sue dinamiche di libertà. Ciò significa determinarsi secondo un andamento che mette in questione i presupposti e perviene a una realizzazione di sé che è profondamente permeata da un sapersi – un essere certi di se stessi – come questo medesimo processo di liberazione dai presupposti e di posizione di contenuti determinati autonomamente prodotti. La conclusione esplicita proprio queste riflessioni, riferendosi alla capacità di autosuperamento della coscienza come messa in atto della sua appartenenza al pensiero e alla sua libertà.

## 1. La libertà del pensiero

Nel 1783 il pastore Johann F. Zöllner scriveva sulla *Berlinische Monatsschrift*: «Che cos’è l’illuminismo? Questa domanda, che è quasi altrettanto importante del chiedersi: *che cos’è la verità?*, dovrebbe pur ottenere una risposta prima di procedere al rischiaramento della gente!»<sup>3</sup>. Un anno più tardi Kant rispondeva definendo l’illuminismo come «l’uscita dell’uomo da uno stato di minorità» e riconoscendo in tale stato

<sup>2</sup> F. Chiereghin, *La «Fenomenologia dello spirito» nell’interpretazione di M. Heidegger*, in «*Verifiche*», XV, 1986, pp. 365-393, qui pp. 388-389.

<sup>3</sup> J.F. Zöllner, *Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sancieren?*, in «*Berlinische Monatsschrift*», n. 2, 1783, p. 516, nota.

«l'incapacità ad usare il proprio intelletto senza la guida di un altro»<sup>4</sup>. «Usare il proprio intelletto» significa per Kant, con altre espressioni che egli impiega, «pensare con la propria testa» o «pensare da sé [*selbst zu denken*]»<sup>5</sup>, emancipandosi rispetto a una “tutela” (o pigrizia) intellettuale per cui nei più disparati ambiti della vita qualcun altro «ragiona per me», «ha coscienza per me» e «per me decide»<sup>6</sup>. La condizione affinché possa attuarsi il «pensare da sé» è individuata da Kant in uno specifico tipo di *libertà*: quella «di fare *pubblico uso* della propria ragione in tutti i campi»<sup>7</sup>. È in relazione a questo punto che il filosofo distingue due impieghi della ragione, i quali possono essere considerati come due modi di comportarsi rispetto a un *contenuto dato*<sup>8</sup>. Se, da un lato, l'uso *privato* della ragione riguarda lo svolgimento di un compito o di un ufficio civile che altri ci hanno affidato e a cui noi abbiamo corrisposto, dall'altro, l'uso *pubblico* della ragione implica che ci stiamo ponendo in qualità di *studiosi* di fronte a un pubblico di lettori con cui interloquiamo attraverso degli scritti<sup>9</sup>. Rispetto a un contenuto dottrinale, ad esempio, un ecclesiastico può assumere due atteggiamenti. Nell'uso privato della sua ragione, gli si richiede che trasmetta e impartisca tale contenuto alla comunità di cui fa parte, poiché questo è l'incarico che egli svolge come uomo di chiesa e che la Chiesa stessa gli ha assegnato. In quanto studioso, tuttavia, egli non sta svolgendo un ufficio per conto di altri, ma deve anzi poter fare pubblico uso della sua ragione, esternando «tutti i suoi pensieri [...] su quanto di errato ritiene essere in quel credo»<sup>10</sup>. Mentre nel primo caso l'ecclesiastico insegna qualcosa «secondo la prescrizione [...] di un altro», nel secondo egli gode «di un'illimitata libertà di servirsi della propria ragione e di parlare in prima persona»<sup>11</sup>. Definendo l'illuminismo come l'uscita da uno stato di minorità, Kant rimanda quindi anche alla capacità da parte dell'uomo di riappropriarsi del proprio pensiero, sottraendolo alla dipendenza da un'autorità *esterna* e da contenuti *dati*.

<sup>4</sup> I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in «Berlinische Monatsschrift», n. 4, 1784, pp. 481-494; *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, in *Scritti sul criticismo*, a cura di G. De Flaviis, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 3-12, qui p. 5.

<sup>5</sup> Ivi, p. 6.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> “Contenuto dato” è qui da concepirsi in un senso molto ampio: si può intendere un contenuto di conoscenza, un contenuto di fede, un ordine impartito, l'imposizione di compiere una certa azione, ecc.

<sup>9</sup> Cfr. I. Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, cit., pp. 7 e 9.

<sup>10</sup> Cfr. ivi, p. 8.

<sup>11</sup> Ibidem.

Nel riferirsi al «pensare da sé [*Selbstdenken*]», Hegel attua una manovra a cui ricorre spesso: ironizzando sulle posizioni di altri autori (e a volte banalizzandole) predispone il terreno per la propria visione. Con quale testa si dovrebbe pensare se non con la propria?<sup>12</sup> L'espressione «*Selbstdenken*» è per Hegel un pleonasma. «Nel fatto, nessuno può pensare, come non può mangiare o bere, per un altro»<sup>13</sup>. Attraverso questa *Umdeutung*, che in parte snatura il significato della riflessione kantiana su tale punto, Hegel vuole stabilire una connessione più profonda e strutturale tra il pensiero e la libertà<sup>14</sup>. L'uso libero del pensiero da parte di un individuo è semmai derivato rispetto all'intrinseca libertà che costituisce la natura stessa del pensiero<sup>15</sup> (inteso, hegelianamente, come *pensiero oggettivo*)<sup>16</sup> a cui il singolo soggetto appartiene.

Cosa significa che il pensiero è libero? E cosa significa per un soggetto pensare liberamente?

<sup>12</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *GW*, Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen u. H.C. Lucas, 1992, § 23 Anm.; trad. it. di B. Croce, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Laterza, Roma-Bari 2009. Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla "Enz."; inoltre, per indicare le note si apporrà dopo il numero del paragrafo l'abbreviazione "Anm."

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Con questo non s'intende suggerire che il concetto kantiano di "libertà" e della connessione di questa al pensiero si limiti a quanto può essere rintracciato nello scritto ora preso in esame. Piuttosto, si vuole qui sottolineare che Hegel desidera smarcarsi da quella che giudica una rappresentazione del suo tempo, per cui il "pensare da sé" nel senso di un uso libero dell'intelletto soggettivo sarebbe il carattere che lega in prima istanza la libertà al pensiero. Sul concetto di "libertà" nella filosofia classica tedesca, cfr. F. Chiereghin, *Libertà*, in *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, a cura di L. Illetterati e P. Giuspoli, Carocci, Roma 2016, pp. 447-476; in riferimento a Kant, si vedano in particolare le pp. 448-458.

<sup>15</sup> Su questi temi cfr. l'importante volume di A. Ferrarin, *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*, Carocci, Roma 2016. Si veda anche F. Chiereghin, «Libertà», cit.

<sup>16</sup> Cfr. Enz. §§ 24-25. Sul tema del "pensiero oggettivo", cfr. in particolare: K. Brinkmann, *Idealism Without Limits: Hegel and the Problem of Objectivity*, Springer, Dordrecht 2010; Id., *Oggettività*, in *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, cit., pp. 169-192; P. Giuspoli, *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano*, FrancoAngeli, Milano 2013; C. Halbig, *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophie of Mind in Hegels System*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002; Id., *Pensieri oggettivi*, in «Verifiche», XXXVI, 2007, 1-4, pp. 33-60; S. Houlgate, *The Opening of Hegel's Science of Logic*, Purdue University Press, West Lafayette (Ind.) 2006; L. Illetterati, *L'oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo e realismo: un'introduzione*, in «Verifiche», XXXVI, 1-4, 2007, pp. 13-31; Id., *Pensiero e realtà. La problematizzazione del rapporto fra soggetto e mondo in Kant e Hegel*, in «Giornale di Metafisica», XXXV, 2013, 2-3, pp. 320-54.

Nella nota al paragrafo 5 dell'*Enciclopedia* del '17, Hegel definisce la filosofia come «scienza della libertà»<sup>17</sup>. Questo vuol dire innanzitutto che «nella filosofia la ragione è del tutto *presso se stessa*»<sup>18</sup> e cioè che sono rimossi i caratteri dell'*estraneità* rispetto agli oggetti e della *dipendenza* da un'istanza esterna a essa. La filosofia si costituisce attraverso un movimento e una necessità<sup>19</sup> che hanno origine in lei stessa. Ciò ha però due «inconvenienti», che in realtà testimoniamo della sua libertà: essa non può presupporre il proprio oggetto (cioè il suo contenuto) né il proprio metodo (cioè la sua forma). Viene così meno il vincolo a «un qualcosa di *dato* e di *esteriore*»<sup>20</sup>.

L'oggetto della filosofia è per Hegel la verità<sup>21</sup>. È quindi lo svolgersi stesso della verità a non poter presupporre una forma e un contenuto dati. Con una variazione sulle parole del pastore Zöllner, per Hegel chiedersi che cos'è il pensiero è altrettanto importante del chiedersi: *che cos'è la verità?* Di più: per Hegel le due domande coincidono, poiché il movimento di sviluppo del pensiero (come Idea o pensiero oggettivo) è il movimento di sviluppo della verità stessa. Proprio tale movimento ha il carattere della libertà, nel senso sopra indicato: «Il libero e vero pensiero [...] è l'*Idea* o l'*Assoluto*. [...] il vero come *concreto* è solo in quanto si svolge in sé» mediante il differenziarsi in se stesso, mantenendosi al contempo «in unità, cioè come *totalità*»<sup>22</sup>.

È allora possibile rispondere nel modo che segue alle domande formulate più sopra rispetto alla libertà del pensiero e al pensare liberamente da parte di un soggetto: il pensiero è libero innanzitutto perché il suo sviluppo (e cioè la sua autodifferenziazione in contenuti determinati), che è lo sviluppo stesso della verità come «unità di *concetto* e

<sup>17</sup> G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), in *GW*, Bd. 13, hrsg. von W. Bonsiepen u. K. Grotzsch, 2000, § 5 Anm.; trad. it. di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni e A. Moretto, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (Heidelberg 1817), Verifiche, Trento 1988. Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla: "Enz. '17".

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> È opportuno chiarire che questa *necessità* qualifica l'automovimento del pensiero «in quanto genera *da se stesso* la propria organizzazione. [...] Del modo tradizionale d'intendere il "necessario" si «conserva, formalmente, il "non poter essere altrimenti"». Ma esso assume il suo significato specificamente hegeliano in questo: che il succedersi l'uno all'altro dei contenuti di pensiero è tale per cui nel successore si presenta la ragion d'essere sia del processo che l'ha generato sia dell'antecedente da cui sembrava provenire». (F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma 2011, p. 34).

<sup>20</sup> Enz. '17, § 5 Anm.

<sup>21</sup> Cfr. ad esempio Enz. § 1 e § 25.

<sup>22</sup> *Ivi*, § 14.

*realità*)<sup>23</sup>, procede secondo una necessità immanente che non dipende da oggetti e metodi esterni, semplicemente dati o trovati.

Dalla prospettiva dell'individuo pensare liberamente significa quindi *in primis* pensare e attuare, o "praticare", il vero. Questo operare può essere articolato in più livelli.

1) In primo luogo, "pensare il vero" significa esporre in forma di sistema il processo di sviluppo e costituzione della verità. In questa attività, il metodo di esposizione non è arbitrario, ma coincide piuttosto con l'andamento necessario dell'oggetto (cioè della verità): il metodo è lo stesso autosviluppo dell'oggetto<sup>24</sup>. Inoltre, in due sensi strettamente correlati a quello appena visto, se si prende «il pensiero» del soggetto «come attivo in relazione ad oggetti»<sup>25</sup>, pensare liberamente vuol dire

2) pensare la verità dell'oggetto (cioè il suo concetto): pervenire al «valore della *cosa*, l'essenziale, l'interno»<sup>26</sup>. Ma questo comporta

3) che il soggetto attui il medesimo *movimento* del vero: la riflessione sull'oggetto deve liberarsi, attraverso un processo di critica immanente, dalla dipendenza da presupposti (cioè da datità esterne) sia per quanto riguarda la forma del procedere sia per quanto concerne i contenuti. Questo attuare entro sé il movimento del vero coincide con la capacità di autosuperamento del soggetto: con la sua capacità di mettere in discussione e superare ciò che si presenta come un che di immediato e che si prende inizialmente come valido, fino a che non se ne dimostri l'unilateralità<sup>27</sup>.

Rispetto ai punti appena proposti è importante precisare che la nota sul *Selbstdenken* e il relativo paragrafo enciclopedico si concentrano proprio sul pensiero come «attivo in relazione ad oggetti», nell'intento, anche, di chiarire la particolare relazione tra questa attività e la libertà. A proposito di tale relazione, Hegel intende far capire che non si tratta tanto di rivendicare il «pensare con la propria testa», ma di riconoscere che il soggetto, nella sua appartenenza al pensiero, è in grado di pervenire all'universale dell'oggetto (alla sua verità o «vera

<sup>23</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik* (1816), in *GW*, Bd. 12, hrsg. von F. Hogemann u. W. Jaeschke, 1981, qui p. 176; trad. it. *Scienza della logica*, cit., tomo secondo, pp. 647-957, qui p. 860. Di seguito, per indicare l'opera in questione si ricorrerà alla sigla "WdL III".

<sup>24</sup> Il «metodo non è nulla di diverso dal suo oggetto e contenuto; – poiché è il contenuto in sé, la dialettica che il contenuto ha in lui stesso, quella che lo muove»; il metodo «è l'andamento della cosa stessa» (WdL I, p. 38; trad. it. cit., p. 37).

<sup>25</sup> Enz. § 21.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Questa capacità di autosuperamento da parte del soggetto è visibile nel percorso fenomenologico.

natura»<sup>28</sup>) mediante il *Nachdenken*<sup>29</sup> – e cioè mediante la riflessione, il ripiegamento sulla cosa come comprensione di essa in *pensieri* e non in rappresentazioni, sentimenti o sensazioni<sup>30</sup>. È in questo senso che Hegel scrive:

Poiché nella riflessione si ottiene la vera natura, e questo pensiero è *mia* attività, così quella vera natura è parimenti il *prodotto del mio* spirito, – e cioè del mio spirito come soggetto pensante, di me nella mia semplice universalità, come *io che è assolutamente presso di sé*, – ossia della mia *libertà*<sup>31</sup>.

Questo passaggio contiene un'indicazione importantissima. L'attività propria del pensiero è quella di giungere all'universale della cosa, al vero. Poiché la verità dell'oggetto è risultata dalla mia attività di pensiero, essa è *parimenti (ebensosehr)* un mio prodotto. La parola "parimenti" è qui di estrema rilevanza: senza questa specificazione si potrebbe intendere che la verità dell'oggetto sia una produzione *solo* soggettiva (e non *anche* soggettiva), che non ha nulla di oggettivo. Il discorso di Hegel va invece contro questa riduzione soggettivistica della verità. La verità è *parimenti* prodotto del mio spirito in un senso determinato e cioè in quanto io sono un soggetto che "appartiene" al pensiero e dunque ha la capacità di realizzarne al proprio interno il movimento.

Hegel instaura qui una correlazione decisiva. Che il vero della cosa sia (anche) prodotto del soggetto, e quindi dell'attività di riflessione sull'oggetto che egli può esercitare in quanto appartenente al pensiero, significa che quel vero è prodotto della *libertà* del soggetto. La libertà definisce la natura intrinseca dell'attività del pensiero. Proprio a questo livello Hegel sente il bisogno di puntualizzare che non si sta riferendo all'«espressione» che «si suol spesso sentir ripetere» del «*pensar da só*»<sup>32</sup>. La libertà di cui sta parlando non va perciò intesa in questa direzione. Piuttosto, la libertà che il soggetto realizza nell'opera del *Nachdenken*, e quindi nella sua "capacità di universale", è «il contenersi della coscienza, come io astratto, libero da *ogni particolarità* di altre proprietà, stati, ecc., e il suo operare solo quell'universale nel quale essa è identica con tutti gli individui»; questo pensiero «non è un essere o fare *particolare* del soggetto», ma consiste «nell'escludere ogni *partico-*

<sup>28</sup> Cfr. Enz., § 21 Anm. e § 22.

<sup>29</sup> Su queste tematiche, cfr. S. Soresi, *Il soggetto del pensiero. Modi e articolazioni della nozione di pensiero in Hegel*, Verifiche, Trento 2012.

<sup>30</sup> Cfr. Enz., § 5.

<sup>31</sup> Ivi, § 23, trad. modificata.

<sup>32</sup> Ivi, § 23 Anm.

lare sentimento e opinione, e lasciar agire in sé la *cosa*»<sup>33</sup>. Questo significa che il soggetto qui agisce *nel* pensiero – in virtù della sua appartenenza a esso – e la sua libertà consiste proprio nell’attuare in sé questo movimento del pensiero.

Nel § 23 dell’*Enciclopedia*, che istituisce questa specifica connessione tra la verità, il pensiero e l’attività del soggetto, è contenuta un’indicazione: l’innovazione di Hegel sta proprio nel dire che il vero «è *parimenti* prodotto del *mio* spirito». Questa formulazione segna un’acquisizione importante nel modo di concepire la verità: l’esigenza qui espressa è che la soggettività contribuisca con un apporto decisivo alla costituzione del vero, senza che con ciò il vero sia qualcosa di soggettivistico.

## 2. Il vero come soggetto: l’identità di verità e certezza

Finora sono emersi due punti sensibili: per Hegel si tratta di chiarire *la forma* e *il contenuto* della verità e il ruolo della *soggettività* nei confronti del vero. Rispetto al primo problema, Hegel critica le concezioni dualistiche del conoscere, per cui da un lato vi sarebbe il pensiero, o il sapere, del soggetto (come *forma* solo soggettiva) e dall’altro un *contenuto* vero, un *In sé* indipendente dal soggetto, a cui le strutture conoscitive soggettive dovrebbero applicarsi per “riempirsi” di quel contenuto. Contro queste visioni, la proposta hegeliana è di concepire il pensiero – e quindi il vero – come una forma che è il proprio stesso contenuto e che procede necessariamente a differenziarsi internamente a sé in tale contenuto determinato. A questo modo, il contenuto è lo sviluppo stesso della forma, o, viceversa, la forma sviluppa il proprio contenuto<sup>34</sup>.

Secondo Hegel, la filosofia ha il compito di esporre il contenuto vero nella «forma del vero», nella «vera forma»<sup>35</sup>. Questa è la «forma del *Sé*», la forma della «certezza di se stesso» o, ancora, la «*forma* del saper di se stesso»<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> Il contenuto concreto «è, in lui stesso, il passare nel formalismo, il quale però cessa di essere formalismo esteriore, giacché la forma è essa stessa il conaturato divenire del contenuto concreto» (G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, *GW*, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen u. R. Heede, 1980, p. 41; trad. it. di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1973, I, p. 47. Di seguito, per indicare l’opera in questione si ricorrerà alla sigla “PhG”).

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, p. 36; trad. it. cit., I, p. 40.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 427; trad. it. cit., II, p. 296.



Proprio con riferimento a questa “forma-contenuto” del vero<sup>37</sup>, Hegel afferma che «tutto dipende dall’intentare e dall’esprimere il vero non come *sostanza*, ma altrettanto decisamente come *soggetto*»<sup>38</sup>. Il vero come soggetto incarna il «movimento» del «divenire *a sé* un *altro*, ossia *oggetto del suo Sé*, e togliere questo esser-altro»<sup>39</sup>. Il movimento della soggettività comporta tanto un’autodeterminazione mediante la posizione dei propri contenuti (cioè delle proprie differenze interne), quanto il *sapersi* e riconoscersi in questi contenuti: l’essere certa di se stessa in questi contenuti, in questi “altri” che però è stata essa stessa a porre. In questo senso, il vero come soggetto è il «*spuro autoriconoscersi* entro l’assoluto esser-altro»<sup>40</sup>.

Il problema della forma e del contenuto del vero è quindi strettamente correlato al secondo problema richiamato sopra: la definizione dell’apporto della soggettività al movimento di costituzione della verità. Entrambi gli aspetti trovano una propria collocazione nella concezione hegeliana della verità come identità di *verità* (astrattamente, il lato del contenuto) e *certezza* (astrattamente, il lato della forma)<sup>41</sup>. Tale identità caratterizza ciò che per Hegel è il concetto della scienza, cioè il «sapere assoluto» (come è definito nella *Fenomenologia*) o «sapere puro» (come viene rinominato nella sezione della *Scienza della logica* intitolata *Con che si deve incominciare la scienza?*). In esso «si è completamente risolta la separazione dell’*oggetto* dalla *certezza di sé*, e la verità si è fatta eguale a questa certezza, così come questa alla verità»<sup>42</sup>.

Nel concepire la verità come identità di verità e certezza, Hegel integra due matrici concettuali: quella antica e quella moderna, la prima concentrata sul principio come contenuto vero, la seconda sul metodo del sapere e sulla tematizzazione delle prestazioni epistemiche del soggetto come indagine preliminare all’articolazione della verità<sup>43</sup>.

<sup>37</sup> Cfr. *ivi*, p. 427; trad. it. cit., II, p. 295: «il *contenuto* è *operare* proprio del *Sé*, l’«operare del *Sé* in se medesimo».

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 18; trad. it. cit., I, p. 13.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 29; trad. it. cit., I, p. 29.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 22; trad. it. cit., I, p. 20. Cfr. anche *ivi*, p. 18; trad. it. cit., I, p. 14: il vero come soggetto è «il movimento del porre se stesso, [...] è la mediazione del divenir-altro-da-sé con se stesso». O, ancora, è «da riflessione entro l’esser-altro in se stesso».

<sup>41</sup> Cfr. su questo tema G. Miolli, *Verità e certezza nella Fenomenologia dello spirito di Hegel*, in «Verifiche», XL, 2011, 4, pp. 1-38.

<sup>42</sup> WdL I, p. 33; trad. it. cit., p. 31. Cfr. anche *ivi*, pp. 54-55; trad. it. cit., pp. 53-54.

<sup>43</sup> Cfr. *ivi*, 53-54; trad. it. cit., p. 52: «Se lo astratto pensiero di una volta s’interessava solo per il principio come *contenuto*, coll’avanzare però della cultura si trovò spinto a prendere in considerazione l’altro lato, ossia il modo come il *conoscere* si conduce».

Hegel ricongiunge i due lati in un unico processo costitutivo: il metodo speculativo coincide con l'autosvolgimento necessario del contenuto in cui il vero si differenzia e determina. Il cominciamento di questo svolgimento non è quindi un inizio soggettivo arbitrario, ma è contenuto nella necessità stessa dell'automovimento del vero: «quello che è il Prius per il pensiero», cioè il principio come contenuto vero, «ha da essere anche il Primo *nell'andamento* del pensiero», cioè il cominciamento<sup>44</sup>.

Secondo la lettura di Hegel, nello sforzo di teorizzazione di «come il *conoscere* si conduce» la modernità ha prodotto un risultato decisivo: «anche l'atto *del soggetto* viene affermato quale un momento essenziale della verità oggettiva»<sup>45</sup>. Hegel riporta questo “atto” nello stesso movimento di costituzione del vero. Ciò non deve però valere come indagine epistemologica preliminare ed esterna al contenuto vero, ma attuarsi nella stessa autoesposizione e autoarticolazione di esso. Tale contenuto, procedendo secondo la propria interna necessità – che è poi la sua libertà –, produce al contempo la propria autogiustificazione e il proprio “sapersi”.

Qui non si tratta di un'analisi delle facoltà conoscitive del soggetto e della loro possibilità di attingere al vero, ma della dimostrazione tanto della ragion d'essere di ogni determinazione quanto del fatto che tali determinazioni sono poste dall'automovimento della verità. Solo la forma sistematica articola ed espone l'intima necessità del contenuto, questo muoversi da sé entro sé<sup>46</sup>. Ed è la necessità di tale articolazione-dimostrazione a garantire, nell'intenzione di Hegel, che non si stia parlando di una certezza soggettiva ma di un “sapere se stesso” oggettivo. Se infatti il vero venisse solo enunciato in una proposizione, prescindendo dell'esibizione del suo sviluppo, esso sarebbe, afferma Hegel, un mero postulato soggettivo: senza l'esposizione di «questo movimento oggettivo, il sapere puro [...] appare quale una posizione arbitraria»<sup>47</sup>. La forma sistematica definisce allora (anche) l'operazione epistemologica che conduce al superamento del soggettivismo. In questo procedere, la certezza soggettiva è elevata a una certezza di sé – un sapere di sé – che si produce nel movimento oggettivo del contenuto. Tale svolgimento coincide con la stessa liberazione ed emancipazione del pensiero dai presupposti, dai condizionamenti legati a un'esteriorità, dalle forme di soggettivismo e di dualismo.

<sup>44</sup> Ivi, p. 54; trad. it. cit., p. 52.

<sup>45</sup> Ivi, pp. 53-54; trad. it. cit., p. 52.

<sup>46</sup> «La vera figura nella quale la verità esiste, può essere soltanto il sistema scientifico di essa» (PhG, p. 11, trad. it. cit., I, p. 4).

<sup>47</sup> Cfr. WdL I, p. 63; trad. it. cit., p. 63.

Riassumendo, l'operazione di Hegel consiste nel riconoscere al contenuto vero un movimento di autopoizione e autogiustificazione che integri il concetto di certezza (di sé), ma spogliandolo del carattere solo soggettivistico. In questo contesto, è interessante esaminare la trasformazione concettuale che attraversa la nozione di certezza.

### 3. La trasformazione del concetto di "certezza" attraverso la lente della *Fenomenologia*

Nella *Fenomenologia dello spirito*<sup>48</sup> si assiste all'opera di liberazione ed emancipazione della soggettività da una dimensione solo soggettivistica. Questo tipo di osservazione è favorito proprio dalla condizione di scissione della coscienza: qui la certezza, in cui sono espresse le pretese della soggettività finita, trova lo spazio per manifestare la propria azione autonomamente (ma per questo anche astrattamente) rispetto alla verità stessa.

Due sono le modalità principali secondo cui la certezza si manifesta nella *Fenomenologia*. Nel suo significato *esplicito*, essa identifica il lato del sapere immediatamente contrapposto a quello dell'oggettività. Quest'ultimo è identificato dalla coscienza come «l'essere-in-sé: il rapportato al sapere» che viene posto «come *essente* anche fuori di questo rapporto; il lato di tale in-sé dicesi *verità*»<sup>49</sup>. La coscienza, pur conferendo all'oggetto un'indipendenza ontologica rispetto a sé, nel momento in cui si rapporta a esso non può che farlo all'interno del *sapere* che essa ne ha. Per questo, la certezza assume (almeno) un'altra fisionomia fondamentale, *implicita*, nel percorso fenomenologico: essa è, secondo una formulazione heideggeriana, l'«intero della relazione di sapere

<sup>48</sup> Non è qui possibile fornire una bibliografia esaustiva rispetto alla *Fenomenologia*. Ci si limita a indicare alcune opere di riferimento: J. Hyppolite, *Genesi e struttura della Fenomenologia dello spirito di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1972; H.F. Fulda, D. Henrich (hrsg.), *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1973; O. Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Alber, Freiburg-München 1973; J.C. Flay, *Hegel's Quest for Certainty*, State University of New York Press, Albany 1984; R. Stern, *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel and the Phenomenology of Spirit*, Routledge, London-New York 2002; D. Moyar, M. Quante (eds.), *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge 2008; K. Vieweg, W. Welsch (hrsg.), *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperatives Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2008; S. Houlgate, *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Reader's Guide*, Bloomsbury, London 2013.

<sup>49</sup> PhG, p. 58; trad. it. cit., I, p. 73.

di chi sappia con il suo saputo, l'unità del sapere e del saputo»<sup>50</sup>. La certezza come intero della relazione di sapere esprime l'unità, la "coesione", tra il soggetto del sapere e l'oggetto conosciuto. Ciò riporta in primo piano l'esigenza del soggetto di essere persuaso e soddisfatto dal contenuto vero: di fare un tutt'uno con esso. Riemerge qui il diritto che la soggettività rivendica di svolgere una parte attiva nella relazione alla verità: per dichiarare la verità di qualcosa, il soggetto deve riprendere entro sé il contenuto oggettivo, imprimendovi il sigillo della propria certezza.

### 3.1. La certezza di sé come carattere della modernità

Secondo Hegel, il contributo specifico della modernità sta nello sviluppo del principio della soggettività. L'incisività di tale principio si osserva con particolare forza nella certezza di sé rivendicata dall'individuo moderno<sup>51</sup>. Questo aspetto emerge con evidenza in alcuni brani della Prefazione alla *Fenomenologia* in cui Hegel sostiene che, di fronte alla mera enunciazione di un contenuto vero ed estraneo, come potrebbe essere lo stesso punto di vista della scienza, l'individuo ha il diritto di richiedere che la scienza gli mostri *in lui stesso* «la scala» per elevarsi a quel punto di vista. Tale richiesta ha il proprio fulcro fondativo teoretico e pratico nella certezza di sé.

Il suo diritto si fonda su quella sua assoluta sufficienza a se stesso ch'egli sa di possedere in ogni figura del suo sapere; ché in ogni figura, dalla scienza riconosciuta o meno, qualunque sia il contenuto, l'individuo è la forma assoluta, vale a dire è la *certezza immediata* di se stesso ed è quindi, se si preferisce questa espressione, incondizionato *essere*<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> M. Heidegger, *La fenomenologia dello spirito di Hegel*, a cura di E. Mazzarella, Guida, Napoli 1988, p. 93. Per una panoramica di come queste due accezioni di certezza interagiscano tra loro, cfr. Miolli, art. cit.

<sup>51</sup> La certezza di sé, per come è venuta a costituirsi, è il prodotto di un lungo processo di mediazione, ma nel momento in cui tale processo sia rimosso dalla memoria, l'affermazione che l'individuo manifesta di questa stessa certezza si presenta come un che d'immediato. Le tappe principali che hanno segnato la via dell'affermazione del principio della soggettività e della concomitante autocertezza soggettiva si rintracciano nel primo Cristianesimo, nella Riforma protestante, nel *cogito* cartesiano, passando poi attraverso la sterzata imposta da Kant alla direzione del pensiero e culminando nei successivi tentativi di radicalizzazione del progetto trascendentale, in particolare con Fichte. Cfr. a questo proposito: E. Bloch, *Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel*, il Mulino, Bologna 1975, p. 59.

<sup>52</sup> PhG, p. 23; trad. it. cit., I, p. 20.

Il discorso hegeliano si colloca qui a una profondità ulteriore rispetto al livello su cui è attestato un qualsivoglia sapere dell'oggetto. Ogni sapere determinato che l'individuo avanza si plasma infatti entro i confini di una forma più ampia, in un certo senso anteriore e "contenitiva", che accoglie tale sapere: questa forma è rappresentata dalla *certezza immediata* che il soggetto ha di sé stesso. Ogni contenuto di conoscenza (ac)cade dentro il luogo di questa certezza e in tal modo il soggetto può portarlo *dentro* di sé. La certezza è qui senza dubbio essa stessa una forma di sapere, ma una forma particolare, che esprime tanto un'immediata "autocertificazione", quanto il massimo grado dell'"intimità" tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto.

L'individuo, nel suo confronto con la scienza, non fa valere di contro alla pretesa verità di questa un altro qualsiasi contenuto di verità. Egli, piuttosto, fa valere la verità che ritiene di costituire in prima persona: la certezza di sé come di un qualcosa d'incondizionato. Perché un contenuto venga accolto, esso deve essere integrato ed elaborato all'interno di questa medesima certezza.

In lei stessa la scienza potrà essere quel che si voglia; ma in relazione all'autocoscienza immediata si presenta come l'inverso di questa; o, dato che questa ha nella certezza di sé il principio della propria effettualità, la scienza, dacché questo principio è fuori di lei, porta la forma della non-effettualità. Perciò la scienza ha da unificare un tale elemento con sé, o da mostrare piuttosto come esso appartenga a lei stessa, e il modo secondo cui le appartiene<sup>53</sup>.

In questo contesto, l'operazione filosofica di Hegel consiste nel far emergere, proprio attraverso l'estensione della certezza soggettiva, che è ampiamente tematizzata nel percorso fenomenologico, l'intensione di un concetto "assoluto" di certezza, comprensivo, cioè, tanto del soggetto quanto dell'oggetto. La forma del Sé sviluppata dai moderni sullo sfondo di una spaccatura tra il pensiero e l'essere, nel punto dell'estrema affermazione rivela la propria verità nella necessità di superarsi in un concetto di soggettività più elevato. La forma della certezza solo soggettiva deve *autosuperarsi* nella forma assoluta, in cui essa fa tutt'uno con la verità speculativa. Questo processo d'innalzamento avviene non per un'imposizione del punto di vista scientifico sulla coscienza, ma per una maturazione interna alla coscienza stessa, per la sua immanente capacità di oltrepassarsi. Come si notava in precedenza: «l'individuo ha il diritto di pretendere che la scienza gli fornisca

<sup>53</sup> PhG, p. 23; trad. it. cit., I, p. 21.

almeno la scala che conduce a quella superiore posizione, *indicandogliela in lui stesso*<sup>54</sup>.

### 3.2. L'autosuperamento della coscienza come invero della sua appartenenza al pensiero

La “scala” (interna alla stessa coscienza) per giungere al punto di vista speculativo può essere considerata come il processo di invero dell'appartenenza della coscienza al pensiero. La manovra hegeliana è quella di un'*Aufhebung* della certezza immediata, rivendicata dal soggetto, nello stesso orizzonte di costituzione del punto di vista assoluto. La coscienza s'innalza secondo successivi livelli (ciascuno contenente i precedenti), nei quali progrediscono sia le determinazioni della certezza che la coscienza di volta in volta manifesta, sia la ripresa di esse nella *certezza di sé* che lo spirito parallelamente matura fino al grado del sapere assoluto.

Questo percorso getta luce in particolare su due aspetti: la scienza non può porsi dogmaticamente come un contenuto dato vero, sottraendosi alla dimostrazione e giustificazione del proprio punto di vista, e l'individuo deve rinunciare alla pretesa assolutezza della certezza di sé, ricongiungendo, piuttosto, questa autocertezza alla modalità attraverso cui è la verità stessa ad attuarsi<sup>55</sup>. La “fatica del concetto”, connessa al compito di una giustificazione intrinseca allo sviluppo del contenuto assoluto, è altrettanto la fatica della coscienza: essa dovrà lasciar andare la certezza *sogettiva* come contrapposta all'oggetto.

I pensieri divengono fluidi quando [...] la pura certezza di sé astragga da sé; – non che debba [...] mettersi da parte; anzi deve abbandonare il *fisso* del suo autoporsi: sia il fisso del puro concreto che è lo stesso Io in opposizione [...] al contenuto distinto, sia il fisso dei differenti [...]<sup>56</sup>.

Il togliimento dei «pensieri determinati e solidificati»<sup>57</sup> rappresenta una delle modalità attraverso cui la coscienza compie il superamento del proprio punto di vista dualistico. Un suo carattere peculiare, benché essa non se ne avveda, è infatti la costante capacità di oltrepassarsi, una plasticità sempre rinnovata che le permette di riconoscere l'unilateralità del proprio sapere e di procedere oltre: la coscienza

<sup>54</sup> Ivi, p. 23; trad. it. cit., I, p. 20; corsivi miei.

<sup>55</sup> Cfr. ivi, p. 23; trad. it. cit., I, p. 21.

<sup>56</sup> Ivi, p. 28; trad. it. cit., I, p. 27.

<sup>57</sup> Ibidem.

è per se stessa il suo *concetto*, ed è quindi, immediatamente, l'atto del sorpassare il limitato, e, poiché questo limitato le appartiene, del sorpassare se stessa<sup>58</sup>.

È in virtù di tale capacità che la medesima certezza soggettiva produce il proprio autosuperamento. Ciò significa, *in primis*, abbandonare le istanze di assolutezza e immediatezza, nella misura in cui esse comportano l'irrigidimento dell'opposizione tra il soggetto e l'oggetto. L'effettivo sgretolamento di questa separazione può compiersi solo attraverso un'opera di rinuncia da parte della soggettività finita e della certezza che connota il suo sapere. L'incondizionata certezza a cui il singolo si aggrappa come al proprio più saldo fondamento deve riconoscersi come un momento avente in altro la propria verità: nell'originario movimento del pensiero. Del resto, precisa subito Hegel, ciò non comporta affatto l'annichilimento della certezza di sé. Quest'ultima mantiene un ruolo imprescindibile nei confronti della verità (è infatti la forma entro cui si dà il contenuto vero). Quanto deve prodursi è piuttosto il riscatto della certezza medesima da una dimensione soggettivistica a una assoluta, soggettiva e oggettiva insieme. Questo può avvenire attraverso un'opera che de-assolutizzi il carattere di astrazione che la coscienza presenta in ogni sua figura. È infatti la cristallizzazione di tale componente a essere all'origine del perpetuarsi della contrapposizione tra una certezza soggettiva e una verità oggettiva. Dissolvere la fissità che costringe la certezza a riconoscersi come uno dei lati della relazione significa demolire in pari tempo due forme di irrigidimento: da una parte, l'opposizione medesima tra la certezza di sé e l'oggetto, dall'altra, la contrapposizione tra gli oggetti, la fissità dei differenti. È necessario che tanto la prima, quanto la seconda, si "disciolgano" nel movimento del pensiero.

#### 4. Conclusione

Nel caso hegeliano ora presentato, l'emancipazione ha il significato paradossale del riconoscersi come *appartenenti* a qualcosa – a un'istanza più ampia della singola soggettività – a cui però il soggetto si relaziona attraverso un rapporto di libertà. L'emancipazione non è tanto un "emanciparsi *da*" qualcosa, ma un "emanciparsi *in*" qualcosa. Quella che potrebbe apparire come una dipendenza da altro è piuttosto la presa di coscienza di quanto invece è *più proprio* al soggetto: il suo muoversi nella dimensione del pensiero e quindi del vero. Il riconoscimento dell'appartenenza a questo "altro" che è il pensiero, si rivela, piuttosto, come un restare *presso se stessi*.

<sup>58</sup> Ivi, p. 57; trad. it. cit., I, p. 72.

Per un verso si potrebbe essere indotti a credere che il grado più elevato dell'emancipazione del soggetto si trovi nella certezza immediata di sé dell'individuo moderno, e cioè nel concepirsi come un "essere incondizionato". Tuttavia, questa certezza di sé può palesarsi come piuttosto la prigione o la malattia dell'individuo, nella misura in cui questa stessa autocertezza è un qualcosa che il soggetto si è "trovato di fronte" o, se vogliamo, "addosso", come dato, poiché ha rimosso il processo di mediazione che l'ha prodotta. La stessa assunzione acritica della propria incondizionatezza, e quindi del proprio essere "sciolto" (*ab-solutus*) da tutto il resto, condanna l'individuo a una visione soggettivistica della verità. L'individuo non si apre all'alterità, ma permane in opposizione a essa e quindi la mantiene "estranea". La liberazione dell'individuo sta piuttosto nella rinuncia a una pretesa di absolutezza: paradossalmente, egli può "trovare se stesso" liberandosi da se stesso, cioè liberandosi da una forma assolutizzata di sé. Riconoscendosi come appartenente al pensiero e non come possessore del pensiero, egli ha la possibilità di accedere a una comprensione – e a un'attuazione – non soggettivistica del movimento del vero.

Lo stesso percorso fenomenologico mostra come la coscienza, in virtù della sua appartenenza al pensiero, abbia *in se stessa* la capacità di oltrepassare il proprio punto di vista limitato – e cioè le certezze che di volta in volta incarnano il suo sapere ed esperire l'oggettività. Nella messa in discussione delle posizioni man mano avanzate e nel ridefinirsi in forme di sapere che superano l'unilateralità delle precedenti, la coscienza non fa che attuare entro sé il movimento caratteristico della verità, in cui si produce l'emancipazione rispetto a un contenuto immediato, presupposto nella sua validità.

In tal senso, il processo della verità è un processo di progressiva rimozione dell'estraneità (che si presenta inizialmente come un presupposto immediato) attraverso il riconoscimento che è lo stesso processo del vero ad aver posto e poi tolto tale estraneità. Il presupposto, che sembrava godere di una propria autosussistenza, si mostra cioè come posto dal processo del vero, che può così riconoscere se stesso – sapersi, essere certo di sé – in ciò che prima era considerato un dato esterno ed estraneo. A questo modo, l'estraneità non è più tale, ma è stata interiorizzata (*Erinnerung*).

È inserendosi in questo movimento che il soggetto, pur nella sua finitezza spazio-temporale, può elevarsi all'infinità del pensiero. Procedendo in questo modo, egli pensa *nel* pensiero di cui è parte. Realizza in sé la libertà di quel medesimo pensiero cui appartiene.

In conclusione, si può indicare una possibile direzione di ricerca che alcune affermazioni di Hegel contenute nella nota al § 5 dell'*Enciclopedia* del '17, sembrano suggerire. Un'indagine interessante



sarebbe quella che esplorasse se la struttura teoretica ora evidenziata – e cioè la progressiva rimozione dell’alterità attraverso una sua ripresa entro il sapere di sé – possa avere una ricaduta “pratico-esistenziale” per il singolo. La questione è la seguente: attuando il movimento del vero, e quindi mettendo in discussione la datità di quanto ci “troviamo di fronte” e cercando di comprendere in che misura esso sia un nostro prodotto, qualcosa che noi stessi abbiamo suscitato, consentirebbe di rimuovere, o se non altro di ridurre, la «relazione a un’esteriorità» secondo tre specifiche declinazioni di essa: la dipendenza (*Abhängigkeit*), la nostalgia (*Sehnsucht*) e il timore (*Furcht*)?<sup>59</sup> In tutti questi contesti, sembra suggerire Hegel, avviene il contrario di quello che la filosofia come scienza della libertà realizza: nella dipendenza, nella nostalgia e nel timore si dà «l’estraneità degli oggetti»<sup>60</sup> rispetto al soggetto (o, se vogliamo, l’estraneità dei contenuti rispetto alla forma che dovrebbe abbracciarli). L’ipotesi da vagliare, che qui si propone solo come spunto per un possibile ampliamento del discorso, è se un modello di emancipazione che persegua l’“essere presso se stessi nell’assoluto esser altro” possa tradursi in una pratica che apporti significativi benefici all’individuo. Un sapere di sé – un esser certi di sé – come riconoscimento consapevole delle dinamiche che ci hanno costituito e ci costituiscono consente di ridurre la “sottomissione” a un’estraneità nel senso della dipendenza da *altro*, della nostalgia e del timore di *altro*?<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Cfr. Enz. ’17, § 5 Anm.

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> Come mera suggestione, si può notare che la *dipendenza* sembra indicare una relazione a un’alterità che si colloca nel presente, la *nostalgia* a un’alterità che si colloca nel passato e il *timore* a un’alterità che si colloca nel futuro.

## Abstract

Il contributo si propone di esplorare in che senso l'emancipazione del soggetto possa essere intesa come la capacità di "pensare il vero" in virtù dell'appartenenza al pensiero. La tematica è affrontata con specifico riferimento a Hegel e alla sua concezione della verità. Il percorso si scandisce secondo tre fasi. La prima parte cerca di chiarire in cosa consista la libertà del pensiero (come pensiero oggettivo) e il pensare liberamente da parte di un soggetto, con riferimento al processo di costituzione della verità. La seconda parte si concentra sulla concezione hegeliana del vero come soggetto. Sono qui approfonditi due temi correlati: il rapporto tra la forma e il contenuto della verità e la concezione del vero come identità di verità e certezza. Nell'ultima sezione si analizza la nozione di certezza: un concetto chiave della modernità che Hegel intende svincolare da un'accezione soggettivistica e integrare nel processo di costituzione della verità speculativa. Proprio la capacità di auto-superamento della coscienza, in cui si toglie la certezza solo soggettiva, è un esempio di emancipazione intesa come realizzazione dell'appartenenza al pensiero e alla sua libertà.

*Parole chiave:* Hegel, verità, certezza, soggettività

*The paper aims to explore the sense in which the subject's emancipation can be understood as the capacity to "think the true" by virtue of her belonging to thought. The analysis specifically refers to Hegel and his conception of truth. The article divides into three main parts. The first one tries to clarify what the freedom of thought (as objective thought) and the subject's activity to think freely consist in, with reference to the process of truth. The second part focuses on the Hegelian notion of truth as subject. Central topics of the section are the problem of the form and content of truth, and, relatedly, Hegel's conception of the true as the identity of truth and certainty. The last part examines the very notion of certainty: a key-concept of Modernity that Hegel seeks to free from a merely subjectivistic meaning and to integrate into the process of the speculative truth. Consciousness' capacity to overcome itself, sublating the mere subjective certainty, is an example of emancipation, understood as the realization of the belonging to thought and its freedom.*

*Keywords:* Hegel, truth, certainty, subjectivity