Quaderni di Umanità Nova
settimanale anarchico fondato nel 1920 da Errico Malatesta
www.umanitanova.org
Supplemento al n. 38
del 13 dicembre 2020

Enrico Voccia

Hegel. Un Abito Rossonero?





Enrico Voccia
Hegel. Un Abito Rossonero?

Premessa. Fodere ed Abiti

La storia della ricezione di Hegel nella sinistra rivoluzionaria è tanto complessa quanto contraddittoria: dalla considerazione estremamente positiva degli inizi, sia pure con toni critici più o meno accentuati, che troviamo nella sinistra hegeliana e nei teorici del nascente movimento operaio e socialista, si è passati gradatamente ad una visione quasi diametralmente opposta, quella del filosofo statalista e reazionario oggi dominante.

Dunque i primi estimatori del filosofo avevano preso lucciole per lanterne? Avevano preso troppo sul serio la "leggenda metropolitana", diffusasi già durante i tempi dell'insegnamento berlinese ed ancor più dopo la sua morte, la quale voleva che Hegel avesse fatto foderare il tradizionale abito nero accademico, con il quale era tenuto a fare lezione, con una luccicante e ben visibile fodera di raso rosso? Avevano creduto troppo alla leggera all'allusione simbolica della leggenda della fodera rossa, ad un preteso aspetto ateo, rivoluzionario, democratico e protosocialista del suo pensiero che egli era costretto ad affermare ricorrendo a circonvoluzioni complesse dell'argomentazione e per allusioni?[1]

La tesi sviluppata in queste pagine attesterà come gli iniziali estimatori non avevano affatto preso lucciole per lanterne. Anzi: forse sbagliavano per difetto, in quanto ad analizzare con attenzione il pensiero morale e politico di Hegel si possono trovare i fondamenti teorici del movimento operaio e socialista e, in particolare, della sua corrente libertaria e niente affatto di quella marxista. La cosa risulta evidente da una analisi letterale delle sue riflessioni morali e politiche più note: le pagine della *Fenomenologia dello Spirito* dedicate alla figura dell'autocoscienza del Servo e del Pa-

[1] Per una disamina molto articolata del mito della "fodera rossa" hegeliana vedi D'HONDT, Jacques, *Hegel Segreto. Ricerche sulle Fonti Nascoste del Pensiero Hegeliano*, Napoli, Guerini ed Associati, 1989.

drone. Alla luce della simbologia odierna dei colori politici una moderna metafora dovrebbe riguardare quindi l'intero abito, nel complesso rossonero. Prima però di affrontare queste pagine e dimostrare queste affermazioni sono necessarie alcune premesse, in quanto il fatto di non tenerne conto è stato alla base delle successive letture "reazionarie" del pensiero hegeliano.

Censura e Dissimulazione nella Filosofia Moderna

Quello che si dimentica troppo spesso quando si analizzano i pensatori della modernità e del primo Ottocento, traendo conclusioni talvolta affrettate sul loro aspetto reazionario, è la presenza onnipervasiva della censura. Si dimentica cioè che questa non solo pretendeva che determinate cose non venissero scritte ma imponeva anche ne venissero scritte altre; altrimenti l'opera non otteneva il permesso di stampa. Si dimentica inoltre che questa istituzione aveva un potere enorme, in certi secoli addirittura di incarcerazione, di tortura e di messa a morte di chi aveva scritto qualcosa di proibito. Si dimentica, ancora, che ai tempi di Hegel la censura conservava parte di quei poteri.

Comprendere un testo nato in un simile contesto – a meno che si tratti di un testo anonimo e stampato clande-


Imprimatur.
J.P. ANCHERSEN, D.

Fortale til Læseren.

Saasom nærværende tredie Tome af dette ypperlige Verk befatter tillige med andet den os meest magtpaaliggende Nordiske og i sær den Danske Historie, saa har Forfatteren sparet hverken Flid eller Bekostning, for at give Læseren Satisfaction, og at indrette den saaledes, at den baade af Studerende og andre dette Studii Elskere med største Nytte kand bruges. Til den Ende har han, da Hübner i disse Nordiske Rigers Historier fandtes i visse Maader utilstrækkelig, ladet den Danske Historie af indfødte Skribenteres Verker aldeeles nye skrive, og det saa fuldkommen og derhos saa compendieux, at det Capitel om Danmark med Rette kand kaldes en fuldkommen Haand-Bog om den Danske Historie. Bemeldte Capitel, som udgiør største Parten af denne heele Tome, er da egentlig ikke Hübners, men et gandske nyt Skrift, som har Hübner intet at takke for uden hans Methode, hvilken er overalt observeret. Kilderne, hvoraf det er taget, ere i sær Høy- og Velbaarne Hr. Baron HOLBERGS yppерlige Danske Skrifter, som hidindtil med Forundersse og Admiration ere læste ikke allene her i Norden, men ogsaa hos fremmede Nationer: Der-

stinamente – implica perciò, di fronte ad affermazioni che possono apparire ad un primo sguardo a favore del potere vigente, un attenzione rivolta a comprendere se si tratta di un affermazione che rispecchia l'effettivo pensiero dell'autore o, invece, si tratta di una posizione estortagli dall' apparato censorio.

Ci si domanderà: come si fa a distinguere la stessa posizione presente in un testo il cui autore è stato costretto ad inserirla per le pressioni censorie e quella presente in un altro il cui autore invece si riconosceva pienamente in essa e l'avrebbe inserita a prescindere dall'apparato repressivo? Sembrerebbe un'operazione impossibile ma, in realtà, esistono degli indizi forti in questa direzione d'indagine, presenti nelle modalità stesse della scrittura del testo da parte di chi era costretto a dire – o far finta di dire – determinate cose, senza però credervi o addirittura avere la posizione contraria.

Questi indizi sono rintracciabili nell' ambiguità e, spesso, nella complessità circonvoluta dell'argomentazione associata ad una terminologia anch'essa ambigua e/o all'uso di una semantica complessa. In un testo di alcuni anni fa,[2] Giuseppe Perfetto ed io enunciavamo una sorta di assioma interpretativo valevole in genere per tutti i casi in cui i pensatori hanno dovuto fare i conti con la censura politica e sociale.

"(…) se un autore si esprime ambiguamente e, inoltre, l'ambiguità consiste in un'affermazione che può essere letta sia come un'adesione al pensiero dominante sia come una critica radicale ad esso, in linea di principio si può più che ragionevolmente supporre che il vero significato dell'affermazione in questione consista nella interpretazione critica ed eterodossa. (…) A che scopo, infatti, rischiare i rigori della censura – o peggio – e non fare invece lo sforzo minimale di "parlare in chiaro"? Inoltre non va dimenticato che non solo l'autore ma anche il suo lettore fa i conti con la censura: esso è cioè molto più adde-

[2] PERFETTO, Giuseppe e VOCCIA, Enrico, "Strategie Simulative e Strategie Dissimulative nella Filosofia Classica Tedesca", introduzione a BAUER, Bruno, *La Tromba del Giudizio Universale contro Hegel Ateo ed Anticristo. Un Ultimatum*, testo allegato a *Porta di Massa. Laboratorio di Filosofia epistemologia e Scienze Politico-Sociali*, lemma "Simulazione", 1996, pp. 3-14.

strato di quello contemporaneo a "leggere tra le righe" di un testo, per cui lo scrittore (…) [era ragionevolmente certo] della decodifica del lettore."[3]

Un esempio di quest'assioma interpretativo iniziamo a trarlo proprio da Hegel, usando come campione la posizione che il filosofo tedesco aveva sui rapporti tra filosofia e religione: un tema all'epoca assai spinoso, dato il carattere oggi diremmo fondamentalista degli Stati europei ma, allo stesso tempo, indice del collocamento politico di una persona, almeno idealmente, nel campo "sovversivo". Prendiamo in merito alcuni passaggi proprio del primo paragrafo con cui si apre l'hegeliana *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*:

"Vero è che la filosofia ha i suoi oggetti in comune con la religione, perché oggetto di entrambe è la verità, e nel senso altissimo della parola – in quanto cioè Dio, e Dio solo, è la verità. Entrambe, inoltre, trattano del dominio del finito, della natura e dello spirito umano, e della relazione che hanno tra loro e con Dio, come loro verità. Onde la filosofia può ben presupporre, anzi deve, una certa conoscenza dei suoi oggetti, come anche un interessamento per essi: non foss'altro per questo, che la coscienza, nell'ordine del tempo, se ne forma prima rappresentazioni che concetti; e lo spirito pensante, solo attraverso le rappresentazioni e lavorando sopra queste, progredisce alla conoscenza pensante ed al concetto. Ma, nella considerazione pensante, si fa subito manifesta l'esigenza di mostrare la necessità del suo contenuto, e provare l'essere e i caratteri dei suoi oggetti."[4]

Questa periodo è chiaramente ambiguo: da un lato potrebbe significare una funzione "ancillare" della Filosofia nei confronti della Religione, con il compito di dimostrare concettualmente le tesi rivelate nei libri sacri: dall'altro potrebbe significare che la Filosofia prende ad oggetto dei temi che possono essere anche oggetti della Religione – Dio, mente, mondo, morale, ecc. – e, in quanto "considerazione pensante", ne stravolge i contenuti

[3] PERFETTO, Giuseppe e VOCCIA, Enrico, "Strategie Simulative e Strategie Dissimulative nella Filosofia Classica Tedesca", op. cit., p. 11.

[4] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*, Roma-Bari, Laterza, p.3.

portandoli in direzione della verità effettiva. L'opera di Hegel, così come quella di tanti filosofi della modernità, è infarcita di ambiguità del genere che, però, erano di facile decodifica per i lettori dell'epoca.

Molto meno, invece, già per la generazione successiva e sempre meno man mano che ci si avvicina ai giorni nostri, il che spiega in abbondanza la trasformazione in negativo della valutazione sul pensiero morale e politico hegeliano, talvolta persino da parte di chi ne riprendeva di fatto le posizioni convinto però che il filosofo tedesco avesse detto tutt'altro. Un caso classico di questa adesione incompresa è sicuramente *L'Uomo in Rivolta* di Albert Camus, come diverrà chiaro dalla nostra esegesi del testo hegeliano che analizza l'essenza del rapporto gerarchico, il dominio dell' uomo sull' uomo.

Dialettica (né) Servo (né) Padrone

Oltre l'ambiguità, si sarà certo notata nelle pagine hegeliane già citate una certa complessità data dalla circonvoluzione del testo e dalla sua terminologia: anche questa era una strategia di dissimulazione – partendo dal presupposto che il censore raramente era un uomo di alta cultura, si era ragionevolmente fiduciosi che questi desse un'occhiata generica al testo, ne capisse ben poco, notasse solo alcune frasi abbastanza chiare che apparivano ortodosse e non rompesse le scatole più di tanto, dando l'Imprimatur al testo senza particolari problemi.

Le pagine hegeliane della *Fenomenologia dello Spirito* dedicate all'analisi ed al significato della gerarchia politica e sociale erano, ovviamente, quanto di più delicato vi potesse essere e qui la complessità del linguaggio e della semantica hegeliana raggiunge il suo culmine. Qui, però, Hegel sembra talmente sicuro di sé che, in effetti, di ambiguità ve n'è ben poca e resta solo il linguaggio complesso. Iniziamo allora quello che avevamo promesso all'inizio: una puntuale lettura e decodifica della complessità del testo hegeliano volta a mostrarne l'"abito rossonero".





A.
Indipendenza e Dipendenza dell'Autocoscienza. Signoria e Servitù.[5]

L'autocoscienza è in sé e per sé solo nel momento in cui ed in quanto essa è in sé e per sé per un'altra autocoscienza: in altre parole soltanto quando essa è riconosciuta come tale.

Hegel spiega innanzitutto cosa egli intende con il termine autocoscienza: non una semplice coscienza dell'esistere ma la coscienza del proprio ruolo in relazione ad altri individui che, come egli mostrerà più avanti, saranno a loro volta autocoscienze. L' autocoscienza – in sintesi la coscienza della propria identità sociale – non esiste dunque come condizione interna all'individuo in quanto tale, indipendente dal contesto sociale. Mentre tutto ciò che è banalmente coscienza di sé non dipende dalla relazione con un'altra persona, l'autocoscienza, invece, dipende necessariamente e costitutivamente dalla relazione con altre entità individuali e sociali: nello specifico esiste solo se si attua il processo del "riconoscimento".

Un'autocoscienza, nonostante il nome che potrebbe trarre in inganno, esiste insomma solo se terze entità la riconoscono, altrimenti, come dice Hegel in un altri suo celebri passi, abbiamo a che fare con il "lavoro della follia".[6] Possiamo utilizzare a

[5] La versione italiana delle pagine della *Fenomenologia dello Spirito* che qui diamo non ha alcuna pretesa di autonomia filologica: è basata sulla storica traduzione di Novelli, ammodernata nella terminologia e nella sintassi all'italiano del XXI secolo tenendo anche conto delle successive traduzioni del XX.

[6] Vedi per esempio HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*, op. cit., p. 408.

tal proposito come esempio la classica figura del pazzo che afferma di essere Napoleone: questi pretende di essere in una posizione gerarchica assolutamente superiore a chi lo circonda in famiglia, nelle relazioni amicali, in società, nel manicomio, ecc. ma nessuno gli riconosce – appunto – tale ruolo.

Il concetto di questa unità dell'autocoscienza nella sua duplicazione, in altre parole il concetto dell'infinità come si realizza specificamente nell'autocoscienza, è un intreccio dai molti aspetti e significati; pertanto i momenti di siffatto intreccio devono, da un lato, essere tenuti rigorosamente distinti, dall'altro, in questa distinzione, essere allo stesso tempo anche presi e conosciuti come non distinti, cioè devono sempre essere presi e riconosciuti anche nel loro significato opposto.

Hegel dice ora che l'autocoscienza è un processo (almeno) duplice, devono cioè innanzitutto essere presenti almeno due (auto)coscienze singolari per la sua esistenza effettiva. Nel processo, tali autocoscienze sono ovviamente da un lato distinte ma, dall' altro lato, esse sono intrecciate, l'una non esiste senza il riconoscimento dell'altra. I ruoli sociali, insomma, sono il risultato di una negoziazione collettiva, assai spesso inconscia ma sempre necessariamente presente.



Il doppio significato del distinto si trova proprio nell'essenza dell'autocoscienza, un'essenza per cui l'autocoscienza è infinitamente ed immediatamente il contrario della determinatezza nella quale è posta. La manifestazione del concetto di questa unità spirituale nella sua duplicazione ci mostra il movimento del riconoscere.

I rapporti sociali umani da un lato si incarnano in figure fisiche e materiali (quel sindaco, quel ferroviere, quei parlamentari, quel collegio giudicante…), dall'altro l'essenza dell'autocoscienza è proprio la negazione di questa fisicità.

Ad un docente o ad un alunno, per esempio, si richiedono determinati e specifici atteggiamenti che possono anche contrastare con le personalità dell'individuo che li incarna, atteggiamenti però che questi deve impersonare indipendentemente dagli altri aspetti del suo essere, pena lo scadimento dal suo ruolo: non può, per usare un esempio classico, instaurare relazioni affettive in senso forte con gli alunni, persino se maggiorenni, indipendentemente dalla sua ed altrui effettiva interiorità. È un processo, questo, che si forma tutto nella comunicazione sociale e nel processo del riconoscimento.

Anche le cose che in un dato momento appaiono le più improbabili – che un sostanzialmente emerito sconosciuto raggiunga ruoli di potere molto elevati, ad esempio – nel momento in cui giungono effettivamente a verificarsi ciò significa che i processi del riconoscimento si sono in qualche modo formati. Il processo può avvenire anche al contrario: quando, per esempio, si rompono le relazioni affettive, vuol dire che qualcuno dei

lati della relazione ha smesso di riconoscere l'altro nella forma in cui lo inquadrava precedentemente: è questo il significato ed il senso autentico della classica frase "restiamo solo amici" – in altri termini, ti disconosco come partner di una relazione affettiva.

In generale, dice Hegel, tutte le relazioni sociali sono fondate su di un processo di riconoscimento e, venendo a mancare questo, le forme dell'autocoscienza fondate su di esso decadono. In qualche modo, tutti i processi di cambiamento delle relazioni sociali – da quelli minimali alle grandi rivoluzioni – seguono questo schema.

1. Duplicazione dell'Autocoscienza e Mutuo Riconoscimento

Per ogni autocoscienza c'è allora un'altra autocoscienza: essa è uscita fuori di sé. "Fuori di sé" ha un duplice significato: in primo luogo che l'autocoscienza ha smarrito se stessa nel ritrovare se stessa come un'essenza diversa; in secondo luogo che essa in questo modo ha superato l'altro, perché non vede anche l'altro come essenza ma, nell'altro, vede se stessa.

Cosa vuol dire uscire fuori di sé nei processi di autocoscienza, che l'autocoscienza ritrova sé stessa come un'essenza diversa? Significa entrare in un meccanismo di rinuncia a determinate abitudini per far sì che la propria identità sociale si rifletta negli altri. Come riconosciamo, ad esempio, in un determinato individuo il Presidente del Consiglio? Il fenomeno avviene dal momento in cui questi riesce a mettere in ombra, proiettare

fuori di sé, mille aspetti della sua essenza individuale che diventano inessenziali relativamente a quel ruolo sociale, facendosi riconoscere in quella determinata funzione da un numero sufficiente di altre autocoscienze. Certo uno potrebbe, ad esempio, voler comportarsi come un erotomane in quanto è l'indirizzo della sua interiorità individuale ma, come si è accorto di recente qualcuno nella penisola italica, mettere in atto questi comportamenti implica la messa in atto di vasti fenomeni di disconoscimento del suo ruolo.

Occorre che l'autocoscienza rimuova questo suo esseraltro: questa è la rimozione del primo doppiosenso ed è perciò un secondo e nuovo doppiosenso. In primo luogo l'autocoscienza deve superare l'altra essenza indipendente e, così facendo, divenire certa di se stessa come essenza; in secondo luogo deve allora rimuovere se stessa, perché quest'altra essenza è lei stessa.

Il processo di estraneazione degli individui all'interno del ruolo sociale non si ferma qui: Hegel fa infatti ora notare che bisogna togliere in qualche modo, oltre che la propria, anche la complessiva essenza personale dagli altri. La duplicità del rapporto dell'autocoscienza consiste nel fatto che il superamento della propria individualità implica necessariamente il superamento dell'individualità dell'altro, il quale deve adattarsi al ruolo sociale corrispondente al primo.

La cosa è evidente nel comportamento di uno stalker: questi nota che la persona, che un tempo era da questi dipendente, ha riacquistato la propria indipendenza; a quel punto tenta

in ogni modo di ricreare la situazione preesistente imponendole la propria presenza – tenta cioè di negare l'espressione di determinati aspetti dell'individualità dell'altro.

Questa dinamica, dal punto di vista formale, ovviamente non è limitata al rapporto interindividuale: la troviamo identica nella reazione repressiva di un governo verso un popolo che, rivoltandosi, ha disconosciuto la sua autorità. Tutti i rapporti sociali – dice insomma Hegel – si formano o si "deformano" (si rompono) in base alla dipendenza od alla indipendenza che si viene a creare nelle altre persone relativamente a quel determinato rapporto.

Questa rimozione dal doppio senso di questo esser-altro anch'esso dal doppio senso è allo stesso tempo un ritorno dal duplice significato dell'autocoscienza in se stessa: questo perché, in primo luogo, l'autocoscienza, mediante la rimozione del proprio esser-altro, riottiene se stessa in quanto diviene di nuovo eguale a se stessa; in secondo luogo, però, restituisce di nuovo a se stessa anche l'altra autocoscienza, perché prima era se stessa nell'altra e, rimuovendo questo suo essere nell'altra, la rende di nuovo libera.

La relazione sociale, ovviamente, con il tempo, modifica anche l'essenza interiore della persona che la vive. Si pensi al concetto di "deformazione professionale": un avvocato, un docente, un mercante, ecc. ad un certo punto possono aver interiorizzato a tal punto il proprio ruolo da trasferirlo anche in altri ambiti, magari del tutto incongrui. Ad un certo punto, cioè, l'autocoscienza interiorizza sé stessa diventando così una sorta di "seconda natura". Quando questo fenomeno di interiorizzazione si è formato, gli individui e le collettività

non devono più forzarsi ad interpretare un ruolo altro da ciò che sentono essere il grado maggiormente distintivo della loro personalità – in questo senso, sono liberi.

In questa forma tale attività dell'autocoscienza nel rapporto con un'altra autocoscienza è stato presentato come l'operare di una soltanto; anche questo operare di una autocoscienza ha però il duplice significato di essere tanto il suo operare quanto l'operare dell'altra. L'altra autocoscienza è, infatti, altrettanto indipendente e chiusa in se stessa; non c'è nulla in lei che non operi direttamente. La prima autocoscienza non ha più l'oggetto che desidera di fronte a sé; anzi l' oggetto è un essere per sé indipendente; su di esso l'autocoscienza non ha potere se l'oggetto stesso non opera da sé stesso ciò l'autocoscienza desidera in lui. Il movimento è dunque assolutamente il movimento duplice di entrambe le autocoscienze. Ciascuna vede l'altra fare proprio ciò che essa stessa fa; ciascuna fa da sé ciò che esige dall'altra e, quindi, fa ciò che fa soltanto in quanto anche l'altra fa lo stesso; l'operare unilaterale sarebbe vano, giacché ciò che deve accadere può venire attuato solo per opera di entrambe. Un operare unilaterale non ha dunque senso, che si ottiene solo in quanto esso sia un operare sia rispetto a sé, sia rispetto all'Altro; questo però perché tale operare è tale in quanto è congiuntamente l'operare tanto dell'Uno quanto dell'Altro.

Hegel fa notare come non si possa creare una relazione sociale in maniera unilaterale: l'attività di un'autocoscienza non ha senso – anzi non esiste nemmeno – se non in relazione all'attività di un'altra autocoscienza. Non esistono docenti senza alunni e viceversa, Presidenti della Repubblica senza parlamenti e viceversa, ecc. Una persona che spiegasse Hegel di fronte ad un'aula vuota od un'aula piena che pretendesse di ascoltare una lezione di fronte ad una cattedra vuota non sarebbero forme dell'autocoscienza – svolgerebbero, invece, il "lavoro della follia".

Nelle relazioni sociali ogni autocoscienza desidera il riconoscimento di un'entità autonoma su cui, in linea di principio, non ha alcun potere. Come nella cinquecentesca analisi di De La Boetié, Hegel fa indirettamente notare come ogni essere cosciente – in linea di principio ed indipendentemente dai costi talvolta alti che si possono dover pagare per questo – può rifiutare di riconoscere quella determinata relazione che un'altra autocoscienza gli vorrebbe imporre. Lo stalker dell'e-

sempio fatto in precedenza non ha, nonostante le apparenze e sia pure in linea di principio, alcun potere sulla sua vittima: può farle del male, anche ucciderla ma, se questa ha una forte volontà, lo stalker non otterrà il riconoscimento che desiderava se la vittima non cede alle sue pressioni. In un certo senso, l'omicidio dell'ex partner è il riconoscimento di una sconfitta nel tentativo di riottenere il riconoscimento perduto. La stessa cosa può dirsi anche andando oltre il livello interindividuale, come abbiamo mostrato in precedenza con l'esempio della stretta repressiva di un governo contro una popolazione in rivolta che non ne riconosce più l'autorità.

In questo movimento vediamo ripetersi quel processo che si presentò come gioco delle forze ma, stavolta, nella coscienza. Ciò che in tale processo era per noi ora è per gli estremi stessi. Il termine medio è l'autocoscienza che si scompone negli estremi e ciascun estremo è questo scambio della sua determinatezza con un completo passaggio nell'estremo opposto. Come coscienza ciascun estremo esce fuori di sé; ciononostante nel suo esser fuori di sé è in pari tempo trattenuto in se stesso, è per sé ed il suo fuori-di-sé è per l'estremo stesso. Adesso è per ogni estremo di essere o di non essere immediatamente un'altra coscienza ed è altrettanto per ogni estremo che quest'altra coscienza sia solo per sé, dal momento che essa si toglie come cosa che è per sé ed è per sé solo nell'esser-per-sé dell'altra. Ciascun estremo rispetto all'altro è il termine medio in virtù del quale ciascun estremo si media e chiude il

Si ripresenta qui nuovamente il tema dell'introiezione del ruolo sociale nella personalità complessiva del singolo. Questi, all'inizio dell'impersonamento del ruolo, farà un certo qual sforzo nel perseguirlo, farà attenzione ad evitare comportamenti incongrui, ecc., sentendo così una distanza tra il suo io profondo ed il proprio ruolo sociale. Io faccio l'avvocato, l'operaio, l'impiegato, ecc. ma non sono una di queste cose, si dirà per esempio una persona.

A lungo andare, però, questo ruolo si imprimerà sempre più nella sua personalità, per cui la persona sentirà le caratteristiche del proprio ruolo sociale sempre più parte della sua

sillogismo con se stesso. Ciascuno è, rispetto a sé ed all'altro,una essenza immediata che è per sé, la quale allo stesso tempo è in sé e per sé solo attraverso questa mediazione. I due estremi si riconoscono come reciprocamente riconoscentisi.

personalità "autentica". La cosa ovviamente varrà anche per le altre autocoscienze che, immerse nella relazione, dopo un certo periodo di tempo, introietteranno a loro volta il proprio ruolo nella loro personalità, in modo che il processo reciproco del riconoscimento diverrà sempre più fluido, diventando sempre più una sorta di "seconda natura" degli individui interessati dalla relazione.

Anche qui va ricordato come tali dinamiche vanno oltre il livello della (auto)coscienza individuale: anche raggruppamenti umani molto numerosi o perfino intere nazioni, nella loro relazione con altri gruppi, possono riprodurre varie figure dell'autocoscienza – tra cui la relazione di signoria e servitù – ed in qualche modo giungere a riconoscersi pienamente nel ruolo che impersonano, in una sorta di identità collettiva.



È ora da analizzare il concetto del riconoscere nella sua forma pura, quella della duplicazione dell'autocoscienza nella sua unità, nella forma in cui il suo processo appare per l'autocoscienza. Esso presenterà inizialmente il lato dell'ineguaglianza delle due autocoscienze; poi presenterà il passaggio del termine medio negli estremi, il quale termine medio, in quanto estremo, è contrapposto all'altro: un estremo è solo ciò che è riconosciuto, mentre l'altro è solo ciò che riconosce.

Fino a questo momento Hegel ha parlato in generale: ora comincia ad analizzare un tipo particolare di relazione sociale – quella gerarchica nel senso forte della parola. Se, infatti, nelle relazioni socialmente egualitarie c'è un reciproco interesse al rapporto, esistono di contro alcune relazioni nelle quali questo interesse è unilaterale: un'autocoscienza riceve ogni vantaggio dalla relazione, l'altra ne riceve praticamente solo svantaggi; l'una pretende il riconoscimento del suo status nella relazione, disconoscendo del tutto il ruolo dell'altra. Questa è la relazione di Servitù-Signoria, il dominio dell'uomo sull'uomo.

Siamo partiti dal concetto generale del riconoscere ed Hegel ha mostrato come le relazioni sociali si fondano sulla necessità del riconoscimento. Il caso estremo, l'ineguaglianza, è quindi il caso in cui dei due lati del rapporto solo uno dei due riconosce l'essenza dell'altro, cioè riconosce l'altro come autocoscienza: è esattamente il rapporto servo-padrone, nel quale una persona comanda e l'altra obbedisce. Il riconoscimento qui è asimmetrico: chi obbedisce non è riconosciuto dall'altro come autocoscienza al pari di sé, bensì è visto come vedremo meglio in seguito pura cosa.

2. La Lotta tra le due Autocoscienze

Una relazione sociale paritaria non ha bisogno di particolari spiegazioni poiché è una relazione sostanzialmente volontaria e, se vi troviamo una disparità, questa è a causa di competenze tecniche: ad esempio se un uomo necessita di un'operazione chirurgica va dal chirurgo ed accetta la sua maggiore competenza, ubbidendovi. Quindi, anche se si creano delle disuguaglianze, queste sono esclusivamente funzionali allo scopo posto a fondamento della relazione.

Il problema sorge quando l'ineguaglianza è sostanziale, in altri termini quando una delle due parti non ha nessun vantaggio oggettivo diretto nell'entrare in quella determinata relazione. Pertanto la tesi di Hegel è che le relazioni gerarchiche hanno tutte origine da un'imposizione: anche se col tempo la cosa può essere del tutto dimenticata, all'inizio deve esserci stata necessariamente una contesa, un atto di guerra.

Quelli che Marx chiamerà i Modi di Produzione Materiale dell'Esistenza non sono la struttura fondamentale delle società, in quanto essi dipendono e non possono esistere in assenza del potere politico che, di conseguenza, è il fondamento di ogni rapporto gerarchico.

Dapprima l'autocoscienza è semplice esser-per-sé, è eguale a se stessa perché esclude da sé ogni cosa diversa da lei, vedendo come sua essenza e suo assoluto oggetto l'Io; in questa immediatezza, in questo essere del suo esser-per-sé, è una singolarità. Ciò che per l'autocoscienza è un altro le appare come oggetto inessenziale, contrassegnato dal carattere del negativo. L'altro però è anch'esso un'autocoscienza; un individuo sta di fronte di fronte a un altro individuo. In questa posizione immediata gli individui sono l'uno per l'altro come oggetti qualunque; sono figure indipendenti e - poiché l'essere dell'oggetto si è finora determinato come vita - sono coscienze calate nell'essere della vita, le quali non hanno ancora compiuto l'una per l'altra il movimento dell'assoluta astrazione, che elimina ogni essere immediato e mantiene soltanto l'essere puramente negativo della coscienza eguale a se stessa. In altri termini, sono coscienze che non si sono ancora presentate a vicenda come puro esser-per-sé, vale a dire come autocoscienze.

L'autocoscienza inizialmente deve partire da semplice coscienze: cioè da un essere-per-sé. Infatti, prima ancora di entrare in qualunque relazione sociale occorre essere una coscienza, un individuo, un ente cosciente che si rappresenta ciò che gli sta attorno, altrimenti non si potrebbe entrare in un processo di autocoscienza, in una relazione sociale.

Insomma all'origine del rapporto ci sono due entità che si ritrovano l'uno di fronte all'altro appunto come "individui". "Individui" non solo nel senso di singoli esseri umani ma nel senso giuridico del termine – che considera tali anche raggruppamenti umani in qualche modo considerabili come soggetti dai comportamenti unitari, come possono essere classi sociali, aziende, Stati ecc.

In questa fase dell'analisi, comunque, nessuna delle due entità si è presentata ancora all'altra come autocoscienza, in quanto non sono ancora entrate in una relazione tra di loro.



Ciascuna autocoscienza è sicura di se stessa ma non dell'altra: quindi la sua propria certezza di sé non ha ancora alcuna verità, perché una sua verità si darebbe solo qualora il suo proprio esser-per-sé le si fosse presentato come oggetto indipendente, in altre parole se l'oggetto le si fosse presentato come pura certezza di se stesso. Questo però, secondo la dinamica del riconoscimento, non è possibile se non in quanto reciprocamente entrambi gli oggetti compiano in se stessi questa pura astrazione dell'esser-per-sé attraverso il proprio operare e, allo stesso tempo, attraverso l'operare dell'altro.

Se ognuno dei due "individui" tentasse di agire nei confronti dell'altro mantenendosi astrattamente per sé, saremmo di fronte ad un incontro tra folli in quanto, nelle relazioni sociali, non si può prescindere dal riconoscimento. Il processo del riconoscimento, dice Hegel, non è però fatto solo di astratte parole, non è cioé un fatto che può svolgersi solo all'interno della rappresentazione linguistica dei termini del rapporto: è, invece, un dato sostanzialmente operativo, l'instaurarsi di una serie di comportamenti che sono in relazione l'uno con l' altro.

È questo il motivo per il quale se questi individui originali volessero mantenersi nella loro rigida identità senza passare, come suol dirsi, "dalle parole ai fatti", non entrerebbero in nessuna relazione, cosa possibile solo se si innesca il processo del riconoscimento, anche nella forma estrema del rapporto gerarchico.



La presentazione di sé come pura astrazione dell' autocoscienza consiste però nel mostrare sé come pura negazione della sua forma oggettiva, insomma nel mostrare di non essere attaccato né a una qualche precisa esistenza né all'universale singolarità dell'esserci in generale e, neppure, alla vita. Tale presentazione è un operare duplicato: l'operare dell'altro e l'operare di se stesso. Finché si tratta dell'operare dell'altro, ognuno ha per obiettivo la morte dell'altro. Così è però già presente anche il secondo operare, l'operare di se stesso: l'operare dell'altro, infatti, implica il rischiare la propria vita. La relazione di ambedue le autocoscienze è dunque tale che esse danno prova reciproca di se stesse attraverso la lotta per la vita e per la morte.

Una delle due entità – o anche entrambe l'una relativamente all'altra – sta proponendo una relazione gerarchica ad un'altra entità libera, che di norma non vuole sottoporvisi: l'esito inevitabile di una tale situazione è lo scontro militare. Entrambe hanno deciso di mettere in gioco la vita; chi cede per prima, in altre parole chi tiene più al proprio onore che alla propria vita sarà il padrone e l'altra il servo. Questi, scegliendo la vita piuttosto che l'onore, vedremo che diventerà una sorta di cosa per la prima.

Esse devono affrontare questa lotta perché devono entrambe elevare a verità la propria certezza di esser per sé. Soltanto mettendo in gioco la vita si conserva la libertà, si fornisce la prova che per l'autocoscienza la propria essenza non è l'essere, non è il modo immediato nel quale l'autocoscienza si è presentata, non è, insomma, l'essere legato al proseguimento della della vita in quanto tale: l'autocoscienza mostra così che tutto è per lei un momento dileguante e dunque che è soltanto puro esser-per-sè. L'individuo che non ha messo a repentaglio la vita, può forse venir riconosciuto come persona, non ha però raggiunto la verità di questo riconoscimento come riconoscimento di un'autocoscienza indipendente. Per questo ogni individuo deve avere come obiettivo la morte dell'Altro quando mette in gioco la propria vita, perché ritiene che di non valere meno dell'altro. La sua essenza gli si presenta come

Quando avviene lo scontro tra gli "individui" chi è certo di sé stesso non vuole mediare con l'altro, mentre chi si arrende potrebbe ancora astrattamente essere considerato come una persona ma, di fatto, il vincitore dello scontro gli nega tale caratteristica. Lo sconfitto è l'individuo che ha preferito la vita all'onore, come si usava dire un tempo: non è però più un'autocoscienza indipendente in quanto si è sottomessa all'altra, dichiarandosi inferiore ad essa. Non è stata capace di lottare fino in fondo per la propria dignità a causa della paura di perdere la propria vita materiale, a differenza della prima che invece ha portato lo scontro alle estreme conseguenze. Chi

un Altro: esso è fuori di sé e deve superare il suo esser-fuori-di-sé; l'Altro, invece, è una coscienza in vario modo coinvolta in maniera assoluta nel processo della vita ed esso deve intuire il suo esseraltro come puro esser-per-sé, come assoluta negazione.

vince ha acquistato una posizione di superiorità e pretende di essere riconosciuto, a questo punto, come autocoscienza dall'altro.

Questo tipo di relazione comporterà una diseguaglianza, l'instaurazione di una relazione gerarchica nel senso del dominio dell'uomo sull'uomo. Ideologicamente viene affermato che tra le due parti non c'è più un processo di dipendenza reciproca: in apparenza è solo chi subisce la sconfitta che dipende dall'altro. Più avanti però vedremo che in realtà anche in questo tipo di relazione la dipendenza non è affatto unilaterale.

Questa prova attraverso la morte toglie però sia la verità che ne doveva scaturire sia, insieme, anche la certezza di se stesso in generale: infatti, come la vita è la posizione naturale della coscienza, l'indipendenza senza l'assoluta negatività, così la morte è la negazione naturale della coscienza stessa, la negazione senza l'indipendenza, negazione che perciò rimane priva del riconoscimento che si ricercava. Mediante la morte si è certo formata la certezza che ambedue, mettendo a repentaglio la loro vita nella lotta, la consideravano inessenziale in loro e nell'altro; tale certezza non si è però formata per quelli che sostennero direttamente questa lotta. Essi superano la coscienza che hanno posto in quell'essenza estranea che è l'esistenza naturale; in altre parole superano se stessi e vengono superati come estremi che vogliono essere per sé. Così però dal gioco dello scambio scompare il momento essenziale:

Un "individuo" che si arrende ha perso la propria autonomia, si riduce a cosa. Il mondo delle cose è infatti quello nel quale le coscienze viventi agiscono su di esso senza riconoscergli alcuna autonomia. Il cacciatore non riconosce l'autonomia della preda che caccia. L'agricoltore non riconosce l'autonomia dello stelo di grano che coltiva. L'allevatore non riconosce l'autonomia dell'animale che conduce al pascolo od al macello. Il fabbro non riconosce l'autonomia del pezzo di ferro che modella.

Hegel afferma che la figura del servo-padrone è così modellata, in sostanza il padrone riconosce la propria autocoscienza ma non quella del

quello di scomporsi in estremi con determinatezze opposte. Il medio coincide con una unità morta, scomposta in estremi morti, semplicemente essenti e non invece opposti; entrambi non sanno né abbandonarsi né accogliersi reciprocamente e vicendevolmente mediante la coscienza, ma si concedono reciprocamente una libertà fatta soltanto d'indifferenza, quasi fossero delle cose. Il loro operare è una negazione astratta: non la negazione della coscienza che supera in modo da conservare e mantenere il superato e, con ciò, sopravvivere al suo venir-superato. In questa esperienza si fa chiaro all'autocoscienza che a lei la vita è altrettanto essenziale dell'autocoscienza pura. Nell'autocoscienza immediata il semplice Io è l'oggetto assoluto, che peraltro per noi o in sé è l'assoluta mediazione ed ha come momento essenziale l'indipendenza sussistente. Risultato della prima esperienza è la scomparsa di quell'unità semplice; mediante tale esperienza sono nate un'autocoscienza pura ed una coscienza la quale non è puramente per se stessa ma è per un altro: vale a dire che è una coscienza che esiste soltanto nella figura della cosalità. Tutti i due momenti sono fondamentali; in un primo momento essi sono ineguali, reciprocamente opposti e la loro riflessione nell'unità non si è ancora data. Essi si presentano come due opposte figure della coscienza: l'una è la coscienza indipendente della quale è essenza l'esser-per-sé; l'altra è la coscienza dipendente alla quale è essenza la vita e l'essere per un altro. L'uno è il signore, l'altro il servo.

servo: il padrone è la coscienza indipendente, il servo quella dipendente, il padrone gode di autonomia decisionale su se stesso e sul servo e questi non ne ha nemmeno su se stesso.

Alla base di ogni rapporto gerarchico c'è dunque una lotta e la vera essenza del rapporto sociale che ne può scaturire è data dalla cosalità cui viene ridotto l'"individuo" sconfitto. Questo, il fatto che il padrone riconosce la propria identità sociale senza riconoscere dignità di persona all'altro termine della relazione, fa sì che la relazione gerarchica abbia una certa parentela con la follia così come abbiamo visto lo stesso Hegel la definisce. Costitutivamente, insomma, la relazione di dominio è una relazione malata.

3. Signoria e Servitù

La Signoria

Il signore è la coscienza che è per sé: non più però esclusivamente il concetto della coscienza per sé ma di una coscienza che è per sé in quanto mediata con sé da un'altra coscienza, cioè da una coscienza tale alla cui essenza appartiene di essere sintetizzata con un essere indipendente – in altre parole con la cosalità in genere. Il signore si collega a questi due momenti: ad una cosa come tale che è l'oggetto del suo desiderio e, insieme, all'autocoscienza la cui essenza è la cosalità. Egli si rapporta a) senza mediazione ad entrambi i momenti come concetto dell'autocoscienza e, allo stesso tempo, b) mediatamente, in altri termini come un esser-per-sé che è per sé soltanto mediante un altro.

Il signore è coscienza per sé che pretende di sottoporre l'altro ai suoi desideri negandolo come persona. Potrebbe anche sembrare un folle, poiché come abbiamo già visto il folle è colui che crede di avere nei confronti del mondo una determinata posizione che non è però riconosciuta da nessun altro individuo; ed il padrone non riconosce il servo come persona.

Questa sua essenza apparentemente folle non ha più però a che fare solo con sé stesso poiché è riuscito, attraverso la lotta e la relativa sconfitta dell'altro, a far riconoscere al servo la sua pretesa di considerarlo come una cosa al suo servizio. Da un lato troviamo le cose che il signore desidera, dall'altro troviamo determinati "individui", i servi, i quali hanno accettato di essere cosalità: il padrone, allora, non si dirige più direttamente verso la cosa che desidera ma fa sì che sia il servo a procurargliela.



> Il signore si rapporta al servo in forma mediata presentando il suo essere indipendente, perché proprio a questo è legato il servo: questa è la sua catena, dalla quale non è stato capace di astrarre nella lotta; perciò si mostrò dipendente, accettando la sua indipendenza nella cosalità. Il Signore è dunque la potenza che sovrasta questo essere, poiché nella lotta ha mostrato che questo essere lo considerava soltanto come un negativo. Adesso, siccome il signore è la potenza che domina questo essere, mentre questo suo essere è la potenza che pesa sull'altro uomo, così, in questa conclusione sillogistica, il signore subordina questo altro individuo. Allo stesso modo, il signore si rapporta alla cosa in forma mediata attraverso il servo: anche il servo, in quanto autocoscienza generica, si confronta negativamente con la cosa e la rimuove; per lui la cosa è però anch'essa indipendente ed egli, con il suo negarla, non potrà mai distruggerla completamente; in altri termini il servo può solo elaborarla e trasformarla col suo lavoro. Invece, per tale mediazione, il rapporto immediato diviene per il signore la pura negazione della cosa stessa, diviene cioè puro godimento: ciò che non riuscì al desiderio, riesce al godimento signorile: consumare la cosa ed rassicurarsi nel godimento. La sconfitta del desiderio era causata dall'indipendenza della cosa ma il signore, che ha introdotto il servo tra la cosa e se stesso, si confronta così soltanto con la dipendenza della cosa e semplicemente se la gode: il lato dell'indipendenza della cosa lo abbandona al lavoro servile. In questi due momenti per il signore si viene attuando il suo esser-riconosciuto da un'altra coscienza: questa infatti si pone in questi momenti come una cosa inessenziale: da un lato nell'elaborazione della cosa e, dall'altro lato, nella dipendenza da un determinato

Hegel in questo passaggio della cosiddetta "dialettica servo-padrone" mette in risalto un dato importante: allorché si viene a creare il rapporto servo-padrone l'operare del servo, poiché questi si è ridotto a cosalità, diviene una sorta di operare del padrone stesso. Nel momento in cui si crea il rapporto di dipendenza, dal momento in cui il lavoro del dipendente appare come un operare inessenziale poco o per nulla importante, il padrone appare come colui che lo ha svolto, come se lo avesse fatto in prima persona utilizzando uno strumento.

Gli oggetti del mondo resistono alla loro trasformazione in oggetti dei desideri umani: la frutta deve essere colta dagli alberi; gli animali vanno cacciati od allevati, poi macellati; i prodotti artigianali – per non parlare degli odierni prodotti industriali – devono subire lavorazioni ancora più complesse. Prima di imporre la relazione gerarchica e quindi di essere riconosciuto come tale, il padrone era costretto ad applicare la propria forza-lavoro in prima persona: ora l'elaborazione dell'oggetto del proprio desiderio è demandato ad altro, al servo, che appare come uno "strumento vocale" di aristotelica memoria il quale, muovendosi autonomamente ma eseguendo gli ordini del padrone, gli consegna l'oggetto dei suoi desideri

essere; in entrambi i momenti quella coscienza non domina l'essere e giunge alla negazione assoluta. Qui è dunque presente l'attività del riconoscere dove l'altra coscienza, eliminandosi come esser-per-sé, fa quello che la prima fa verso di lei; allo stesso tempo si presenta un altro aspetto, il quale consiste nel fatto che l'operare della seconda coscienza è l'operare proprio della prima; infatti ciò che fa il servo è il fare effettivo del padrone. A quest'ultimo è soltanto è dato l'esser-per-sé, lui soltanto è l'essenza, è la pura potenza negativa per cui la cosa non è niente; il suo è dunque il puro ed essenziale operare in questa relazione; quello del servo pertanto non è un operare puro ma un operare inessenziale.

già elaborato e pronto al consumo. Per esemplificare con una terminologia che si riferisce strettamente alla contemporaneità, chi di fatto "riceve il lavoro" diventa, nella considerazione sociale, il "datore di lavoro".



Al vero e proprio riconoscere manca il momento dove ciò che il signore fa in direzione dell'altro individuo lo fa anche in direzione di se stesso e per il quale ciò che il servo fa verso di sé lo fa verso l'altro. Senza tale momento si è prodotto un riconoscere unilaterale e ineguale.

Hegel qui ribadisce come generalmente nelle relazioni di autocoscienza il riconoscimento è reciproco; nel caso del rapporto servo-padrone, invece, il riconoscimento è "unilaterale ed ineguale": il servo riconosce il padrone come essere autocosciente ed indipendente nelle sue decisioni – di qui il sottotitolo di questa parte della *Fenomenologia dello Spirito* – mentre questi non gli riconosce, appunto, alcuna autonomia: lo ha ridotto a cosa, a strumento della sua volontà. Il tema della somiglianza del rapporto servo/padrone con la follia si presenta di nuovo. Da queste riflessioni hegeliane deriva probabilmente il concetto stirneriano di "fissazione" che dominerà l'intera architettura del testo forse più importante della cosiddetta "sinistra hegeliana" – *L'Unico e la sua Proprietà.*

La coscienza inessenziale è dunque per il signore l'oggetto su cui si fonda la verità della certezza di se stesso. È chiaro però che un tale oggetto non corrisponde per nulla al suo concetto; inoltre proprio là dove il signore ha trovato la sua realizzazione, questa è divenuta tutt'altra cosa che una coscienza indipendente, anzi piuttosto una coscienza dipendente. Il signore non è dunque certo dell'esser-per-sé come verità, poiché la sua verità si fonda su di una coscienza inessenziale e sull'inessenziale lavoro della stessa. La verità della coscienza indipendente è allora la coscienza servile. É sicuro che questa appare

Il signore è l'essere indipendente, colui che non deve ricevere alcun tipo di ordine ma, al contrario, può darne ad un terzo. È dunque un individuo autonomo cui il servo è legato proprio tramite i suoi ordini. Questo rapporto di dipendenza è "la catena del servo", formatasi come conseguenza del fatto che il servo ha accettato di ridursi a cosa, a "pura vita", ha scelto in altri termini di sacrificare la sua autonomia ed un essere come il signore ha

inizialmente fuori di sé e non come la verità dell'autocoscienza ma, come la signoria palesa come la propria essenza sia il contrario di ciò che essa stessa vorrebbe essere, allo stesso modo anche la servitù nel proprio compimento si trasformerà nel contrario di ciò che è immediatamente. Respinta in quanto autocoscienza solo nella propria interiorità essa si indirizzerà nell'autentica indipendenza.

dimostrato la sua potenza sottomettendolo.

Una delle conseguenze è che il processo di riconoscimento nella dialettica servo/padrone è monco: il padrone considera l'altro nella figura della cosalità, quindi la persona che riconosce il padrone come tale è una persona di qualità infima – si pensi ad uno scrittore che riceve i complimenti per il suo stile da una persona dal linguaggio povero e sgrammaticato. Di qui una notevole instabilità del singolo rapporto gerarchico: ogni padrone cerca sempre di andare a dominare un altro padrone – un suo pari – e di qui una serie continua di guerre. Da qui, però, inizia una diversa dialettica relazionale, molto particolare.

Abbiamo visto come il signore si rapporta al servo come se fosse uno strumento vocale, lo cosalizza; questa coscienza che ha del servo non è però vera – di conseguenza nemmeno l'autocoscienza che ha di sé stesso lo è – in quanto il servo non è davvero una cosa ma mantiene un grado di autonomia la quale, applicandosi alla trasformazione del mondo materiale, inizierà un processo che lo porterà all'emancipazione dalla sua coscienza, quindi dalla condizione servile. Hegel elabora ora una vera e propria teoria della rivoluzione sociale che andrà a condizionare fortemente il movimento operaio e socialista ottocentesco.

La Servitù

Finora abbiamo veduto soltanto la servitù nel comportamento della signoria. Poiché però anche la servitù è autocoscienza, si deve allora considerare ciò ch'essa è in sé e per sé. Dapprima per la servitù l'essenza è il signore; quindi la verità per lei è la coscienza indipendente che è per sé, ma tale verità tuttavia per la servitù non è ancora in lei stessa. Essa in effetti ha in lei stessa solo questa verità della pura negatività e dell'esser-per-sé, avendo in sé sperimentato una tale essenza. In altre parole, tale coscienza non si è impaurita per questa o quella cosa o per questo o quell'istante ma ha tremato per l'intera sua essenza; essa ha infatti avuto paura della morte, signora assoluta. È stata così interiormente disfatta da questo timore, ha tremato nel profondo di sé e ciò che in essa c'era di fisso ha vacillato. Tale puro ed universale movimento, tale assoluto liquefarsi di ogni circostanza sussistente, è però proprio l'essenza semplice dell'autocoscienza, è l'assoluta negatività, il puro esser-per-sé: per questo, dunque, tutto ciò è in quella coscienza servile. Va però detto che questo momento del puro esser-per-sé è anche per la coscienza servile, perché ha tale momento nel signore. La coscienza servile, inoltre, non è soltanto una universale risoluzione in generale perché, nel servire, questa dissoluzione la compie effettivamente. Pertanto essa toglie in tutti i singoli momenti il suo attaccamento all'esistenza fisica e, col lavoro, lo trasvaluta ed elimina.

La coscienza servile è stata appena sconfitta, il terrore della morte l'ha assoggettata alla coscienza padronale – di conseguenza, pur essendo in sé una coscienza autonoma, in questo momento non si avverte più come tale ed anzi prende su di sé tutto il peso ed il sentire della subordinazione. La coscienza padronale gli appare, condizionata com'è dal terrore ancora vivo della morte che gli è stata minacciata, come una figura sovrumana ed egli ha perso ogni punto di riferimento precedente, annullandosi quasi nella sua nuova condizione. Paradossalmente, però, sarà proprio il servire che gli permetterà di superare questa condizione.

Il sentimento della potenza assoluta in generale e, in particolare, quello del servizio è però soltanto la risoluzione in sé; anche se la paura del signore è l'inizio della saggezza, la coscienza è qui però ancora per lei stessa, non è ancora l'esser-per-sé: in realtà è mediante il lavoro che essa giunge a se stessa. Nel momento corrispondente al desiderio nella coscienza del signore sembrava certo che alla coscienza servile toccasse solo il lato del rapporto inessenziale verso la cosa, poiché qui la cosa mantiene la sua indipendenza. Il desiderio ha riservato per sé la pura negazione dell'oggetto e quindi ha mantenuto intatto il sentimento di se stesso. Ciononostante tale appagamento è soltanto un dileguare, perché gli manca il lato oggettivo, la sussistenza. Il lavoro, al contrario, è appetito controllato, è un dileguare trattenuto, insomma il lavoro forma.

La figura servile, dominata inizialmente dalla paura, si immerge nel lavoro e comincia a trasformare il mondo ottenendo così la salvezza della propria esistenza materiale, sia pure a prezzo della dissoluzione di ogni dignità personale, della riduzione a cosalità. Tale dissoluzione, però, è solo in sé; per sé, invece, dice Hegel, "la paura dinanzi al signore costituisce l'inizio della saggezza", in altri termini, paradossalmente, proprio la costrizione al lavoro porterà il servo alla liberazione dalla sua condizione di cosalità, in quanto il lavoro non è semplice fatica ma, oltre a ciò, è comprensione del mondo, formatore di sapere e di cultura.



> Il rapporto negativo nei confronti dell'oggetto diventa forma dell'oggetto stesso, diventa qualcosa che permane; questo perché proprio a chi lavora l'oggetto contrappone la sua indipendenza. Tale termine medio negativo, in altri termini l'operare formativo, costituisce in pari tempo la individualità, il puro esser-per-sé della coscienza che ora, nel lavoro, esce fuori di sé per giungere nell'elemento del permanere; è così, conseguentemente, che la coscienza nel lavoro giunge all'intuizione di se stessa come essere indipendente. Comunque il formare non ha soltanto questo significato positivo, cioè che attraverso di esso la coscienza servile come puro esser-per-sé diventi ora l'essente; ha anche un significato negativo rispetto al suo primo momento della paura. Infatti, nel formare la cosa, la negatività propria della coscienza servile, il suo esser-per-sé, le diventa un oggetto proprio perché essa toglie la sua forma opposta. Tale negativo oggettivo è però proprio quell'essenza estranea, dinanzi alla quale la coscienza servile ha provato paura. Ora invece essa distrugge questo negativo che le è estraneo; pone sé stessa come negativo permanente, e si trasforma in questo modo per se stessa un qualcosa che è per sé.

La figura del signore vincitore dispone direttamente dell'oggetto del suo desiderio, senza passare dal tramite della mediazione del lavoro: questo aspetto lo ha demandato alla figura servile. Così facendo, però, si è privato, nel lasciarlo alla figura servile, dell'aspetto formativo del lavoro: come ha accennato prima, questo non è pura fatica ma implica un ragionamento, un saper fare, una classificazione concettuale del mondo, una conoscenza delle sue leggi sempre più perfezionata.

Questa cultura che si va sviluppando nella figura servile, la porta a conoscere anche sé stessa, a comprendere le dinamiche delle relazioni sociali, a comprendere la potenza del suo essere-per-sé: la figura del padrone è incapace di sopravvivere senza il lavoro della figura servile mentre questa, invece, è potenzialmente del tutto autonoma.

Il sapere creato dalla sua condizione di lavoratore l'ha reso di fatto superiore ed autonomo: si tratta di una superiorità che però, all'inizio, non giunge alla coscienza servile. Quando questo avviene, vedremo, sarà l'inizio della dissoluzione del rapporto gerarchico: in questo senso, dicevamo, questa parte della dialettica servo-padrone è una vera e propria teoria della rivoluzione sociale.

Il signore appare ma solo per essa alla coscienza servile come un essere diverso: nella paura l'esser-per-sé del signore è interiorizzato; nel formare del lavoro l'esser-per-sé diviene però il suo proprio per lei: essa, insomma, giunge alla consapevolezza di essere lei stessa in sé e per sé. Poiché è stata esteriorizzata, la forma alla coscienza servile non è più altro da lei; la forma è il suo puro esser-per-sé ed ora la coscienza servile giunge alla sua verità. Così, proprio nel lavoro, dove dava l'impressione di essere un senso estraneo, la coscienza, in questo ritrovamento di se stessa attraverso se stessa, diviene senso proprio. Per una tale considerazione occorrono entrambi questi momenti: sia la paura ed il servizio in generale, sia l'attività formatrice, momento necessari entrambi in forma universale. Senza la disciplina del servizio e dell'obbedienza la paura resta puramente formale e non si rovescia in una reale esistenza consapevole. Senza l'attività formatrice la paura resta interiore e muta, per cui la coscienza non diviene coscienza per lei stessa. Ancora, se la coscienza si dedica all'attività formatrice senza prima aver provato quella paura assoluta essa è soltanto un senso proprio inconsistente: infatti così la sua forma o negatività non è la negatività in sé e quindi la sua attività formatrice non può fornirle la consapevolezza di sé come essenza. Insomma, se la coscienza non si è temprata alla paura assoluta ma soltanto ad una qualche particolare ansietà, allora l'essenza negativa le è restata solo qualcosa di esteriore e la sua sostanza non si è interiormente impregnata di tale essenza negativa. Poiché non ogni elemento del quale è piena la sua coscienza naturale ha cominciato a vacillare, una tale coscienza appartiene, in sé, ancora all'elemento dell'essere determinato: il suo carattere proprio è l'ostinazione,

La dialettica servo-padrone si conclude proprio con questa presa di coscienza da parte del servo. Dopo essere passata per le dinamiche della paura della morte e l'accettazione della riduzione a pura cosalità del tutto privo di autonomia, soggetta al padrone, attraverso la disciplina formativa del lavoro, la coscienza servile ora comprende tutta la sua forza e, con essa, la possibilità di rovesciare il rapporto gerarchico e rendersi pienamente autonoma.

Questa coscienza della sua potenza come essere autonomo non si sarebbe mai formata senza la precedente riduzione a servitù: quando si lavora in una situazione socialmente paritaria, la potenza del lavoro sul mondo, la cultura ed il sapere che questa sviluppa, appaiono, infatti, un dato per così dire "naturale" e non tematizzato.

È interessante utilizzare questa concezione hegeliana per analizzare le primissime società agricole pre-statali, studiate in particolar modo dalla cosiddetta "Antropologia al femminile": queste società, radicalmente egualitarie da ogni punto di vista, molto probabilmente vivevano la loro condizione di vita paritaria e libertaria come il dato naturale e necessario offerto dal grembo della dea madre.

Tornando al testo hegeliano, la questione, ora, è il superamento del rap-

una libertà ancora irretita entro la servitù. Ancor meno ad un tale senso proprio quale l'ostinazione la pura forma può diventare essenza, ancor meno questa stessa pura forma, considerata come un espandersi oltre l'individualità, può essere una formazione universale, concetto assoluto. L'ostinazione è invece al massimo un'abilità che ha potere sopra un momento particolare, non però sopra la potenza universale e nemmeno sopra l'intera essenza oggettiva.

porto gerarchico dopo che questa è stata a lungo un orizzonte culturale apparentemente altrettanto "naturale" ed ineludibile. Finché la coscienza servile resta irretita nella condizione di servitù, oppone certo resistenza in modo "ostinato" alla sua condizione ma senza mettere in discussione realmente il rapporto gerarchico. Questo viene invece effettivamente superato quando l'ostinazione smette di essere tale e diventa, per così dire, "coscienza rivoluzionaria", in altre parole si pone il compito di andare oltre la propria singolarità e giungere alla creazione di una "formazione universale" che diventi essenza oggettiva, istituzione sociale. Un "superamento" nel senso hegeliano di "togliere-conservare": il rapporto gerarchico viene eliminato ma nella nuova società si conserverà il sapere formativo del lavoro e la sua dignità.



Terminata la nostra analisi di queste celebri pagine hegeliane, possiamo ora dare una risposta definitiva alle domande che ci eravamo posti all'inizio: no, i suoi primi esegeti non avevano affatto preso lucciole per lanterne e, nel suo pensiero, ci sono effettivamente moltissimi dei tratti che caratterizzeranno il movimento operaio e socialista – nello specifico, troviamo anche i tratti fondamentali delle correnti libertarie del socialismo. Tra l'altro l'analisi hegeliana del rapporto servo/padrone è svolto sotto la forma della "figura". "Figura" è uno di quei termini tedeschi difficili da tradurre perché non trovano corrispondenza precisa nel vocabolario italiano – almeno nell'uso specialistico che Hegel ne fa. Per comprenderne nel caso specifico il significato si può far riferimento alla commedia dell'arte ed alle sue maschere: esse personificano in qualche modo dei caratteri umani fondamentali, rappresentano cioè le caratteristiche universali ed imprescindibili di un determinato personaggio.

Insomma, nella parte della *Fenomenologia dello Spirito* che che tratta della dialettica servo-padrone, egli non parla delle singole realizzazioni storiche di un tale rapporto, bensì di ciò che c'è di universale nella gerarchia politica, sociale, culturale umana in tutti i tempi ed in tutte le sue realizzazioni. Hegel non può certo rappresentare ogni singola tipologia di rapporto gerarchico tra chi comanda e chi obbedisce; ne delinea invece la figura generale ed in questo rapporto evidenzia la sua essenza, le sue caratteristiche fondamentali, sostanziali e permanenti, in altri termini indipendenti dai mutamenti storici che si sono verificati. Anche in questo approccio non "storicistico" alla questione Hegel sembra molto più affine a quelle che saranno le analisi delle correnti libertarie del socialismo.

Diverso è il problema se Hegel fosse anche soggettivamente un rivoluzionario che nascondeva le sue idee dietro gli schemi di simulazione e dissimulazione che abbiamo presentato all'inizio, se cioè la metafora della "fodera rossa" fosse reale o se, semplicemente, nella sua genialità avesse colto in pieno i caratteri di uno "spirito del tempo" che andava formandosi senza che, a questo riconoscimento concettuale della validità di esso, corrispondesse effettivamente una nascosta adesione personale. Si tratta di una domanda che resterà senza una risposta oggettiva; possiamo solo rimandare agli indizi in merito che abbiamo esposto all'inizio.

Quaderni di Umanità Nova
settimanale anarchico fondato nel 1920 da Errico Malatesta
www.umanitanova.org
Supplemento al n. 38
del 13 dicembre 2020

Allegato al n. 38 del 2020 di *Umanità Nova* Settimanale Anarchico, fondato nel 1920. F*ederazione Anarchica Italiana*, aderente all'*Internazionale delle Federazioni Anarchiche* – I.F.A.

Direttore responsabile Giorgio Sacchetti. Editrice: Associazione Umanità Nova Reggio Emilia. Aut. del tribunale di Massa in data 26.2.1976 n. 155 del registro stampa. Poste Italiane S.p.a. – spedizione in abbonamento postale D.L. 353/ 2003 (conv in L. n.46 del 27/2/2004) – cod sap 30049688 – Massa C.P.O. Iscrizione al n. 2168 del 28.5.1951 sul Registro Stampa del Tribunale di Roma. Stampa: La Cooperativa Tipolitografica, via S. Piero 13/a, 54033 Carrara.

PER CONTATTARE LA REDAZIONE (proposte di articoli e quaderni): Email: uenne_redazione@federazioneanarchica.org . Cell. 338 318 9923 .

PER CONTATTARE L'AMMINISTRAZIONE (copie saggio, arretrati, variazioni di indirizzo, ecc.). Email: amministrazioneun@federazioneanarchica.org . Indirizzo postale, indicare per esteso: Cristina Tonsig , Casella Postale 89 PN Centro 33170 Pordenone PN .

Una copia 1,5 €, arretrati 2 €. Abbonamenti: annuale 55 €, semestrale 35 €, sostenitore 80 € e oltre, estero 90 € con gadget 65 € (specificare sempre il gadget desiderato, per l'elenco visita il sito: http://www.umanitanova.org), in PDF da 25 € in su (indicare sempre chiaramente nome, cognome ed indirizzo mail).

Versamenti o sul CCP n° 1038394878 Intestato ad "Associazione Umanita Nova" o con Paypal amministrazioneun@federazioneanarchica.org. Codice IBAN: IT10107601128000038394878 intestato ad "Associazione Umanità Nova".

Allegato gratuito in forma digitale, liberamente stampabile e comunque riproducibile da chiunque, in tutto od in parte, purché non a scopo di lucro e senza alterarne i contenuti, lasciando chiara la fonte e distribuendo l'opera nello stesso modo. Per il file di stampa a risoluzione maggiore contattare la redazione.